BUDDHISTISCHES LEBEN UND DENKEN

EINE VIERTELJAHRSSCHRIFT

JAHRGANG III

HEFT 3

OKTOBER/DEZEMBER 1932

VERLAG DES BUDDHISTISCHEN HOLZHAUSES
BERLIN-FROHNAU — AM KAISERPARK 25

Inhalt

Aus Udana

Kap. II Nr. 2

So habe ich gehört. Einstmals weilte der Erhabene in Savatthi im Jetavana in Anathapindikas Mönchsheim. Zu jener Zeit saßen eine Anzahl Mönche nach dem Mahle, nachdem sie vom Almosengang zurückgekehrt waren, in der Versammlungshalle zusammen, und es entspann sich folgendes Gespräch: „Welcher nun wohl, Bruder, von diesen beiden Königen ist reicher, vermögender, besitzt mehr Schätze, hat ein größeres Reich, mehr Soldaten und Elefanten, größere Macht und Gewalt: der Magadherkönig Seniya Bimbisara oder der König Pasenadi von Kosala?" Da wurde dieses Gespräch jener Mönche unterbrochen. Da nun begab sich der Erhabene zur Abendzeit, nachdem er sich aus der Zurückgezogenheit erhoben hatte, zu der Versammlungshalle. Dort angelangt, ließ er sich auf dem zubereiteten Sitz nieder. Sitzend redete nun der Erhabene die Mönche an: „Bei welchem Gespräch, ihr Mönche, sitzt ihr hier zusammen, seid ihr hier beisammen, bei welchem Gespräch seid ihr unterbrochen worden?" — „Da, o Herr, saßen wir nach dem Mahle, vom Almosengang zurückgekehrt, in der Versammlungshalle zusammen bei folgendem Gespräch: ‚Welcher wohl, Bruder, von diesen beiden Königen ist reicher, vermögender, besitzt mehr Schätze, hat ein größeres Reich, mehr Soldaten und Elefanten, größere Macht und Gewalt: der Magadherkönig Seniya Bimbisara oder der König Pasenadi von Kosala?' Bei diesem Gespräch wurden wir unterbrochen." — „Nicht, ihr Mönche, ist es für euch, die ihr als Edelgeborene aus Vertrauen aus dem Hause in die Hauslosigkeit hinausgezogen seid, schicklich, daß ihr ein derartiges Gespräch führt; wenn ihr zusammenkommt, ihr Mönche, geziemt euch zweierlei: entweder ein Gespräch über die Lehre oder edles Schweigen." Da nun tat der Erhabene, den Sinn hiervon erkennend, bei dieser Gelegenheit den Ausspruch:

Was auch die Welt an Glück der Lust,
Was sie an Himmelsglück auch gibt,
Vom Glück der Durstversiegung macht
Das nicht ein kleines Teilchen aus.

Ueber das Glück

In der Versammlung einer christlichen Gemeinschaft, die sich mit der ausgesprochenen Absicht trägt, zu ihrer Glaubensrichtung zu bekehren, richtete eine dieser bekehrten Sektiererinnen an eine unbekehrte Saalinsassin die Frage: Sind Sie glücklich?

Die Frage nach dem Glück ist eine prekäre Frage. Man stellt sie eigentlich so wenig, wie man nach körperlicher Kraft, nach geistiger oder moralischer Beschaffenheit fragt, weil man weiß, daß jeder seine Unvollkommenheit, seine Mangelhaftigkeit bekennen müßte. Und doch ist das Verlangen nach Glück so allgemein, daß es sich lohnt, die Frage aufzuwerfen: Worin erblicken die Menschen ihr Glück und wie weit läßt sich dieses Glück verwirklichen?

Zunächst wollen wir das Glück der Fragestellerin, d. h. der Gläubigen im allgemeinen betrachten. Gewiß haben manche unter Ihnen wie ich Gelegenheit gehabt, mit solchen in der höheren Welt ihres Glaubens lebenden Personen zu verkehren und festzustellen, wie schwer es mit ihnen zur Verständigung kommt. Nicht die Vorgänge des Lebens selbst sind für sie maßgebend, sondern der über allen Vorgängen in starrer Unveränderlichkeit thronende Wille ihres Gottes. Und so schleicht sich immer etwas ein, wenn man mit diesen Menschen umgeht, das gleichsam den Strom des Lebens erstarren läßt und einen Begriff, ein Wort in schauerlicher Erhabenheit an die Stelle setzt, wo das Spiel wechselnden Geschehens war. Doch der Gläubige genießt das Glück seines Glaubens. Gehüllt in den Nebel ihrer Gottseligkeit wähnen solche Menschen sich glücklich im Gedanken: „Das ist die Welt (der Vergänglichkeit und Veränderlichkeit), das ist das Selbst (ein Unveränderliches und Unvergängliches), beständig, dauernd, ewig, unwandelbar werde ich nachher sein, ewig gleich werde ich bleiben."

Ein Glück, das auf solcher Meinung ruht, ruht aber auf sehr schwachen Füßen. Ein Hauch wirklichkeitsgemäßen Denkens genügt, um es umzustoßen. Dieses Glück hat nur vorläufige Geltung. Die rauhe Wirklichkeit wird es einmal zertrümmern.

Deshalb warnen wir vor dem Glück, das aus einer mystischen Weltanschauungsweise oder aus einer Glaubensreligion oder -philosophie gewonnen wird. Menschen, die sich hier verankern, neigen, falls sie gefühlsmäßig eingestellt sind, zu Überspanntheit und Verrücktheit, falls sie Verstandesmenschen sind, zu Selbstüber-

hebung, zu Herrschsucht, zu Gewaltsamkeit. Als Beispiel führe ich den religiösen Wahnsinn an, der viele einzelne ins Irrenhaus führt, ferner den Massenwahnsinn der früheren Religionskriege, sowie die Selbstherrlichkeit und Herrschsucht der katholischen Kirche von einst und heute. In der Tat recht abschreckende Beispiele einer Weltanschauung, die nach Meinung ihrer Vertreter die Menschen glücklich machen soll.

Schlimmstes Ergebnis der gesamten Glaubensrichtungen ist dieses: Wenn sich das menschliche Denken dem lockenden Spiel überweltlicher Phantasie hingibt, vermag es nicht wirklichkeitsgemäß zu erkennen. Dieses bedeutet Verlust in diesem Leben wie im künftigen. Das Ziel des Gläubigen, seine künftige Erlangung eines ewigen, unveränderlichen Glückes kann niemals erreicht werden, es kann sich nicht verwirklichen, weil es der Wirklichkeit widerspricht. Das Glück, das er heute in Hinblick auf dieses Ziel genießt, ist gefahrbringend für ihn und für andere.

In der heutigen, materialistisch gefärbten Zeit haben viele Menschen die eben erwähnten Gefahren einer idealistischen Weltanchauung erkannt, und daher predigen sie das Glück des Diesseits. „Laßt euch nicht irreführen", sagen diese, „durch Versprechungen über ein Jenseits, daß angeblich die Mängel dieses Lebens ausgleichen soll. Haltet euch an das Diesseits; was ihr im gegenwärtigen Leben nicht gewinnt, ist euch auf ewig verloren."

Es ist gut, sich über die praktische Bedeutung dieser beiden Anschauungsweisen klar zu werden. Waltet ein allmächtiger Gott über der Erde und der Mensch ist sein Geschöpf, so ist der Zustand, in dem der Mensch sich befindet, unter allen Umständen gut. Ob König, ob Bettler, ob reich, ob arm, ob gesund, ob krank, ob gut, ob schlecht, Gott hat es gewollt, was Gott will, ist gut, und es ziemt dem Menschen nicht, denkt er folgerichtig, einen anderen Zustand anzustreben. Der Gedanke an eine Gleichberechtigung unter den Menschen, die Pflicht der leitenden Persönlichkeiten, nach Möglichkeit strenge Gerechtigkeit zu üben, eine Gerechtigkeit, die auch dem Tier die Ansprüche des Mitbewohners und Mitgenießers dieser Erde zuerkennt — eine solche Auffassung ist der christlichen Weltanschauung vollkommen fremd. Die christliche Terminologie kennt Gnade und Ungnade, Liebe und Barmherzigkeit — aber G e r e c h t i g k e i t kennt sie nicht. „Vor Gott gibt es keine Gerechten", so heißt es, und: „Sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten." Auch Luther sagt: „Ich verlorener und verdammter Mensch" und ver-

langt von sämtlichen Protestanten, daß sie ebenso denken, darum hat er diesen Ausspruch in seinen Katechismus gesetzt. Also ist der christliche Gott nicht verpflichtet, seinen Geschöpfen gegenüber Gerechtigkeit zu üben, er mag aber nach Gutdünken Gnade walten lassen oder auch nicht. Seine Gottesfürchtigen ziehen aus diesem Umstand die praktische Folgerung, indem auch sie für sich alle Rechte beanspruchen, die ihre Faust verteidigen oder ihr Scharfsinn ergattern kann, wodurch alle schwächeren Wesen in den Zustand der Gnade oder Ungnade gedrängt werden.

Mit der modernen materialistischen Weltanschauung steht es nicht viel anders, obwohl Gerechtigkeit unter den Menschen, wenigstens im Prinzip, angestrebt wird. Das arme Tier ist freilich bis jetzt auch hier so rechtlos geblieben, wie es der Auffassung der Bibel entspricht.

Dieses ist nicht Zufall. Ist dem jenseitigen Menschen das jenseitige Leben höchstes Gut, wenn auch oft nur der Theorie nach, so ist dem diesseitigen, materialistisch gerichteten sein zur Zeit geführtes Leben höchstes Gut. Allerdings hüllt sich seine Lebenssucht meist in das bewußt verfolgte Ziel seiner Tätigkeit. Es können politische, soziale, künstlerische Ziele sein, es mag sich um Erfolg im Beruf, um Familienglück und Nachkommenschaft handeln. Charakteristisch ist, daß alles in diesem Leben Erstrebte auch in diesem Leben zur Verwirklichung kommen muß, wenn die angewandte Mühe lohnen und der Mensch befriedigt werden soll. Ein erfolgreiches Leben ist also hier das Glück, das man ersehnt, und insofern dieses Glück nicht erreicht wird, gilt das Leben als verfehlt. Das heiße Ringen, um in dieser kurzen Zeitspanne zwischen Geburt und Tod alles zu erfahren, was dem Begehren erfahrenswert dünkt, macht die Menchen zu krassen Egoisten. Nicht nur die armen, stumm ihre Leiden tragenden Tiere dienen als Beispiel. Wir haben die Unterjochung, ja nahezu Ausrottung ganzer Völkerstämme, sowie die Ausbeutung und Mißhandlung unzähliger Menschen als einzelne wie als Gruppen. Nicht die Weltanschauung scheint das Ausschlaggebende zu sein, sondern die Macht, über die einer verfügt, die Macht, seine Wünsche zu verwirklichen. Der Grund hierfür ist aber der: beide Arten der Weltanschauung entsprechen nicht der Wirklichkeit, sie können dem Menschen nicht die Waffe in die Hände geben, die er gegenüber dem Weltgeschehen braucht. Sie wissen ja nicht, daß der Lebensdurst die treibende Kraft im Weltgeschehen ist, wie sollten sie fähig sein, diesen Lebensdurst wirksam zu bekämpfen?

Trotz des rücksichtslosen Kampfes um sein Glück in dieser Welt ist doch dieses Glück des weltlich Eingestellten fast ebenso illusorisch wie das des Gläubigen. Was der Mensch auch erreichen mag, immer ist das Erreichte anders als er es sich vorgestellt hat, und wenn ihn nicht frühere Zwischenfälle um sein mühsam Erworbenes bringen, der Tod wird es ihm gewiß entreißen.

Daher heißt es Samy.-Nik. I S. 93:

„Geld und Getreide, Gold und Silber,
Und was man irgend erworben hat,
Diener, Arbeiter, Boten, Leute, die von uns abhängig sind,
Alles verlassend muß man fort —
Alles verlassend weitergehen —."

Wir fassen das Ergebnis unserer Darstellung so zusammen: Die Vertreter der üblichen Weltanschauungsweisen bedenken nicht, daß alles Entstehende auch notwendig vergehen muß. Die Welt ihrer Wünsche, ihre Geistkörperlichkeit, an der diese Wünsche sich verwirklichen sollen, schließlich der Vorgang des Wünschens selbst, alles ist wandelbar, vergänglich und daher leidvoll. Der Glücksbegriff, der auf Besitzen und auf Dauer gerichtet ist, ist eine Wahnvorstellung, in die unsere Torheit uns immer wieder verlockt. Darüber lehrt der Buddha (Majjh.-Nik. 106): „Alle Lüste dieses Lebens, alle Lüste künftigen Lebens, alle Lustgedanken dieses Lebens, alle Lustgedanken künftigen Lebens — dieses beides ist Todesreich, es ist des Todes Gebiet, es ist des Todes Futterplatz, es ist des Todes Weidegrund. Da kommen diese bösen, unguten Neigungen, die Gier, das Übelwollen, das Eifern zum Entstehen, und diese werden dem Hörer des Edlen, der hier innig kämpft, zum Hindernis."

Es gibt aber ein Glück, fern von Lüsten, fern von unguten Dingen, das auch der Buddhist unbeschadet genießen darf. Wie steht es damit?

Wenn uns geholfen werden soll, so ist es notwendig, daß wir das Elend der Lüste erkennen und den falschen Glücksbegriff aus unserem Innern verbannen. Alles kommt darauf an, daß wir unser Denken zügeln lernen, damit Begierde uns nicht in Maras Netze lockt.

Es wird möglich sein, diesen unbändigen Gesellen, unser eigenes Denken, zu zügeln, wenn wir bedenken, daß unsere Gedanken es sind, die unser künftiges Dasein aufbauen. Das schon

erwähnte Gedicht Samy.-Ni. I S. 93 macht dieses klar; ich gebe es hier im Zusammenhang:

„Geld und Getreide, Gold und Silber,
Und was man irgend erworben hat,
Diener, Arbeiter, Boten, Leute, die von uns abhängig sind,
Alles verlassend muß man fort,
Alles verlassend weitergehen.

Das was man wirkt in Taten,
In Worten oder in Gedanken,
Das als unser Eigen nehmen wir mit,
Das folgt uns nach wie Schatten, der nicht weicht.

Daher wirke man Gutes,
Das Wert für die Zukunft auch hat,
Verdienste gelten als Stütze
Der Wesen in der andern Welt."

Mag es den Anschein haben, als wären wir der Spielball äußerer Kräfte. Gewiß sind unsere äußeren Verhältnisse den Umständen, die in unserem Lande herrschen, auch mit unterworfen. Unser Denken aber wird dem Strom der üblichen Denkensart nur soweit folgen, als wir uns diesem fügen. Der Buddha lehrt uns, der Wirklichkeit gemäß zu sehen. Das „Vergänglich, Leidvoll, Nichtselbst", das alle Wirklichkeit durchzittert und Wirklichkeit selber ist — bringt die Wahnvorstellung eines falschen Glückes zum Schwinden und läßt ein Glück schmecken, das kostbarste, das geschmeckt werden kann. Ein Glück, das auf willigem Entsagen und Verzichten beruht und sich des Wohlwollens zu allen Wesen freut. Ein Glück, das mit der Wirklichkeit schwingt, und dem äußeren Geschehen immer geringeren Widerstand entgegensetzt. Ein Glück, daß in vollkommenem Gleichmut seine Vollendung findet.

Möchte es vielen von uns vergönnt sein, dieses Glück zu schmecken. L. v. M.

Ueber Geselligkeit und Unterhaltung

Die Lehrrede aus dem Udana, die wir in diesem Heft wiedergeben, zeigt uns, wie der Mönch sich in Bezug auf Geselligkeit und Gespräch zu verhalten hat. Der Buddha sagt: „Wenn ihr zu-

sammenkommt, ihr Mönche, geziemt euch zweierlei, entweder ein Gespräch über die Lehre oder edles Schweigen."

Der Anhänger des Buddha, ob Mönch oder Laie, muß danach streben, die gewöhnliche Geselligkeit zu meiden. Warum? Weil es für ihn auf die Zucht des eigenen Denkens ankommt und diese durch Geselligkeit und Unterhaltung beeinträchtigt wird. Nur den „Umgang mit Guten", der der Gedankenzucht dient, soll man suchen. Von diesem Umgang sagt der Buddha: „Nicht, ihr Mönche, sehe ich irgendein anderes Ding, durch das unaufgestiegene gute Zustände aufsteigen und aufgestiegene ungute Zustände schwinden, als den Umgang mit Guten." Es ist geradezu der erste Grundsatz für das Zuruhekommen von Streit und Gehässigkeit, daß man die äußere Möglichkeit dazu, die übliche Gesellschaft, meidet. Je mehr wir mit andern umgehen, um so mehr Möglichkeit zu Zank und Streit haben wir. Das ist so einfach, daß es wohl jedem einleuchtet. Und doch, wie schwer ist es praktisch durchzuführen. Denn der Mensch ist ein Wesen, das seiner Anlage nach gesellig ist, ein „zoon politikon", ein Staaten- oder Gesellschaft-bildendes Lebewesen. Der Drang nach Gesellschaft ist ein Urtrieb des menschlichen Lebens. Und jeder, der versucht, ohne Gesellschaft zu leben, weiß, wie schwer das ist.

Praktisch liegt daher für uns als Laienanhänger die Sache so, daß wir mit der Tatsache rechnen müssen, mehr oder weniger häufig mit andern Menschen zusammenzukommen, Geselligkeit zu haben. Da wird es sehr von uns selber abhängen, welche Form einerseits diese Geselligkeit hat, anderseits wie wir selbst von der Gesellschaft, die uns umgibt, beeinflußt werden. Es ist die Frage: wie sollen wir uns in solchen Fällen verhalten?

Der Buddhist wird immer ein „schlechter Gesellschafter", wie man so sagt, sein. Mehr oder weniger gewandte, mehr oder weniger geistreiche bloße „Konversation" über allerlei Gegenstände in der oberflächlichen Weise, wie sie in Gesellschaft die Regel ist, liegt ihm nicht. Das gilt für ihn als „leeres Geschwätz" im Sinne des vierten Sila. Immerhin muß man wohl bedenken, daß es nicht so sehr der Gegenstand an sich ist, sondern die Art, wie man ihn behandelt, die ein Gespräch, eine Rede zum leeren Geschwätz macht. Etwa wie Christian Morgenstern von Palma Kunkel sagt: „Nicht vom Wetter spricht sie, nicht vom Schneider, höchstens von den Grundproblemen beider."

Meist wird aber der Gesprächsstoff bald erschöpft sein, und um eine Unterhaltung zu haben, greift man zu einem sogenannten

Gesellschaftsspiel. Hier wird es natürlich darauf ankommen, ob es sich um einen einfachen, harmlosen Zeitvertreib handelt oder um etwas, das darüber hinausgeht. Das unter Männern allgemein beliebte Kartenspiel der üblichen Art, das recht oft mit Streit verbunden ist, kommt hier nicht mehr in Frage. Daß aber ein Anhänger der Buddhalehre sich mit ausgesprochenen Glücksspielen nicht befassen darf, ist selbstverständlich.

Anders liegt die Sache schon mit den Brettspielen wie Schach, usw., vorausgesetzt, daß man nicht um Geld spielt. Für eine Gesellschaft kommen diese jedoch weniger in Frage, da sie fast immer nur zwei Personen beschäftigen.

Eine besondere Rolle spielt die Musik als Gesellschaftsunterhaltung. Kaum etwas anderes ist so geeignet, die „Stimmung" zu heben wie Musik. Schopenhauer stellt sie über alle andern Künste als die unmittelbarste und das Gemüt am tiefsten berührende, und ich glaube mit Recht. Von einem buddhistischen Musiker, ich weiß nicht, wer er war, wird erzählt, seine Musik habe die Hörer so wunderbar und tief ergriffen, daß sie sich selber töteten. Das mag eine Legende sein, Tatsache ist, daß die Musik in einem außerordentlichen Maß auf das Gemüt wirken kann. Darin liegt ihre Größe und zugleich ihre Gefahr. Je höher oder je tiefer der Geist steht, der sie schuf, um so stärker wirkt sie auf den Hörer vertiefend oder veroberflächlichend. In diesem großen Einfluß auf das Gemüt liegt auch die Gefahr, daß die Musik, wie die Kunst überhaupt, zur Leidenschaft werden und den Menschen völlig gefangen nehmen kann. Wie jede Leidenschaft kann auch diese nie wirklich befriedigen, sondern nur immer wieder neues Verlangen hervorrufen. Das ist der Grund, weshalb der Wahrheitssucher, der Kenner der Wirklichkeit sich von ihr abwendet oder doch wenigstens ihr keinen wesentlichen Platz in seinem Innern mehr gestattet.

Diese Gedanken bringen mich auf die Frage, wie sich der Anhänger der Buddhalehre überhaupt zu künstlerischen Veranstaltungen verhalten soll. Das siebente Sila: Enthaltung von Tanz, Gesang, Musik und Schaustellungen gehört als Dauerübung mit zu den Regeln des Mönchslebens, der Laienanhänger soll es besonders an den Feiertagen halten. Auch hier kommt es in erster Linie auf die Kraft des einzelnen an, darauf, wie weit er imstande ist, diese Dinge zu meiden. Gewiß kann z. B. ein gutes Musikstück verinnerlichend wirken; aber es bleibt immer ein Reiz der Sinne, der Verlangen nach Mehr erzeugt und nie zu wirklicher Befriedigung

führt. Zwar stellte Beethoven die Musik über die Religion; das ist von seinem Standpunkt aus verständlich, aber Beethoven kannte nur das, was wir Glaubensreligionen nennen, und da mag sein Standpunkt gar nicht so unberechtigt sein. Die Musik spielt ja bei diesen Religionen, bei ihren Zeremonien eine beträchtliche Rolle. Wer jedoch erkannt hat, daß ein Zuruhekommen aller Strebungen, Begierden, Triebe oder wie man es sonst nennen will, möglich ist, der kann diesen Standpunkt nicht mehr teilen.

Man soll aber nicht meinen, daß es mit dem bloßen Vorsatz, diese Dinge abzutun — mag es sich nun um Musik, Theater, Kino oder etwas Ähnliches handeln, mag man bloß passiv als Zuschauer oder -hörer beteiligt sein oder aktiv ausübend — schon getan ist. Wie bei allen andern Neigungen muß auch hier immer wieder ein Kampf durchgefochten werden, der nicht immer zum vollen Erfolg führt. Wenn ich meine eigenen Erfahrungen auf diesem Gebiet betrachte, muß ich sagen, daß ich, seitdem ich mich von diesen Dingen fernzuhalten suche — das sind rund 10 Jahre —, zwar eine Abschwächung der Neigung feststellen kann, aber noch lange kein völliges Schwinden. Anfangslose Triebe sind eben schwer zu überwinden.

Es würde keinen Sinn haben, wollte man von allen Anhängern der Lehre erwarten, daß sie weder ein Konzert noch ein Theater oder Kino besuchen, daß sie kein Radio oder Grammophon benutzen, oder auch daß sie sich in keiner Form künstlerisch betätigen. Was man erwarten muß, ist dies, daß jeder Anhänger der Buddhalehre sich darüber klar wird, daß man danach streben muß, auch diese Dinge aufzugeben, und daß es eine vorläufig noch nicht überwundene Schwäche ist, wenn man dem Verlangen nachgibt. Nicht daß diese Dinge etwas Übles im gewöhnlichen Sinne wären, etwa so wie Töten, Lügen, Stehlen oder sittenloses Leben. Vom gewöhnlichen Standpunkt aus sind sie sogar etwas sehr Erstrebenswertes, unter Umständen etwas sehr Hohes. Für den Buddhisten gilt dieser relative Maßstab aber nicht mehr, sondern er mißt nach der rechten Einsicht, nach der alle Neigungen ausnahmslos überwunden werden können und müssen.

Es könnte jemand hier einwenden: Was soll denn aber aus den Künstlern werden, wenn alle Menschen so dächten? — Hier zeigt sich wieder, wie wenig man mit derartigen verallgemeinernden Erwägungen erreicht. Wenn man diese Frage für berechtigt hält, kann man auch fragen: Was soll aus den vielen Branntwein-

brennereien, Weinkellereien und Bierbrauereien werden, wenn keiner mehr Alkohol trinken will? Was soll aus den vielen Zigarettenfabriken werden, wenn niemand mehr rauchen will usw. Wir können hier mit Goethe antworten:

Tu' nur das Rechte in deinen Sachen,
Das andre wird sich von selber machen.

Überlassen wir das ruhig der übrigen Welt, was daraus wird, und streben wir danach, unsere Aufgabe zu erfüllen. Das ist kein bloßes Ausweichen auf diese Fragen, sondern das einzige wirklichkeitsgemäße Verhalten. Möge jeder das an sich selber erleben. —

Wir kommen auf unsere Frage zurück: Ob wir Musik als Gesellschaftsunterhaltung mit in Kauf nehmen, das wird sehr wesentlich von der Art der Musik abhängen. Raffinierte und nur auf Klang- und Sinnenreiz gerichtete Musik, sogenannte Schlager, müssen wir abweisen. Zudem wirkt gerade diese Art von Musik auf die Dauer monoton, weil sich hier die Stücke fast gleichen wie ein Ei dem andern, und der Reiz dabei sehr bald verloren geht. In der Hauptsache werden für gesellige Unterhaltung einfache Volkslieder in Betracht kommen und unter Umständen die wirkliche Kunstmusik. Hier wird sich allerdings bald die Grenze zeigen, teils im Verständnis, teils in der Ausführung.

Fassen wir kurz zusammen: Als Anhänger der Buddhalehre müssen wir in erster Linie bestrebt sein, Geselligkeit zu meiden. Wenn wir das nicht immer können, müssen wir die Art der Geselligkeit und der Unterhaltung in dem Sinne zu beeinflussen suchen, daß Ausgelassenheit und Übermut ebenso wie Zank und Streit vermieden werden. Mit welchen Mitteln wir das erreichen, das wird auf die Umstände und unser Feingefühl ankommen. Einer Gesellschaft aber, von der wir von vornherein wissen, daß wir in dieser Richtung keinen Einfluß haben können, müssen wir fern bleiben.

Schließlich ist es nicht einmal unbedingt das Ausschlaggebende, ob wir äußerlich allein sind oder in Gesellschaft. Sagt doch der Buddha, daß ein Mensch, der mitten in der Gesellschaft sein Denken zähmt, ein Alleinlebender ist, während er einen, der in einsamer Klause seine Gedanken ungezügelt umherschweifen läßt, und damit seinen Wünschen Nahrung gibt, einen Zu-Zweit-Lebenden nennt, weil er mit seinem Lebensdurst zusammenlebt.

Wenn wir auch im täglichen Leben die Mahnung, die der Buddha den Mönchen gibt, sehr oft nicht befolgen können, so müssen wir sie uns doch immer wieder zur Richtschnur nehmen, deren Erfüllung uns wenigstens in der Ferne vorschwebt. K. F.

Erinnerungen an Dr. Dahlke

Von M. L.

(9. Fortsetzung.)

Dr. Dahlke war Arzt. Er konnte nichts anderes als Arzt sein. Sein medizinisches Bekenntnis hat er für uns niedergelegt in seinem Buch Heilkunde und Weltanschauung. Aber ich mag es nicht unterlassen, einiges Erlebte aus meinen Erinnerungen auch über Dr. Dahlke als Arzt zu sagen.

Das medizinische Studium dauerte in den achtziger Jahren acht Semester. „Schon im Alter von vierundzwanzig Jahren wurde ich auf die Menschheit losgelassen." — „Wie die jungen Ärzte es anfangen, hier, mitten in einer Großstadt wie Berlin, eine Praxis zu gründen, das ist mir rätselhaft. Wie lange müssen sie wohl auf Patienten warten! — Ich bin schnell hineingekommen. Als ein alter homöopathischer Arzt merkte, daß ich —" er stockte, um es nicht zum Eigenlob kommen zu lassen — „nun, daß ich die Homöopathie verstanden hatte, da überließ er mir bald seine ganze Praxis." Eine Patientin erzählte mir einmal beglückt, wie lange sie Dr. Dahlke schon kannte. „Wir kamen zu ihm auf Veranlassung des alten Herrn Dr. X, der uns, als er schon bettlägerig war, Dr. Dahlkes Adresse mit Bleistift auf ein Stück Papier geschrieben hatte mit den Worten: ‚Wenn ich nicht mehr kann, gehen Sie dahin'." Als die Dame Dr. Dahlke diesen Zettel übergab, soll er tief gerührt gewesen sein. Der alte Arzt war inzwischen gestorben.

Es liegt wohl nichts daran, nun zu beschreiben, wie riesenhaft die Praxis bald wuchs, wie die Patienten bis in die Nacht hinein im Wartezimmer saßen, wie furchtbar angestrengt Dr. Dahlke arbeiten mußte. Was gilt uns der Ruf unseres Lehrers als Wunderarzt, den er freilich hatte! Es ist uns eine beglückende Bestätigung dessen, was wir wissen, und wir wissen noch mehr als die Patienten, die nur den Arzt kennen lernten. Es war rührend und drollig zugleich, eine Weile in seinem Wartezimmer zu sitzen

und die Gespräche seiner Patienten dort mit anzuhören. Patienten s i n d dankbare Menschen, wenn sie Grund haben, dankbar zu sein. Mit welcher Freude wurde auch hier von den glücklichen Fällen erzählt, die Dr. Dahlke geheilt, gerettet hatte!

Seine Haltung in der Sprechstunde, die Unterhandlung mit den Patienten der Sache nach unterschied sich in nichts außergewöhnlich von anderen Konsultationen. Und doch war e t w a s ganz erheblich anders. Die regungslose, gespannte Aufmerksamkeit seines Gesichtes, der Ernst seiner Arbeit, die tief innerliche Einstellung des Arztes auf den Patienten während der Konsultation, die feierliche Ruhe seiner Persönlichkeit; das alles wirkte so, als wäre man in einem Heiligtum, daß es den Patienten überwältigte und in unnennbarem Vertrauen mitnahm. Ernst und Ruhe verließen ihn nie. „Schnell machen gibt es bei mir nicht!"

Vertrauenslosigkeit ließ Dr. Dahlke sich nicht gefallen. Ich hörte einmal eine telefonische Unterhaltung an. „Ich soll dorthin kommen? — Was fehlt der Patientin denn? — Dann muß sie zu mir kommen. — Sie hat kein Vertrauen? Dann habe ich auch keins!" Sprachs und hängte an.

Während des Krieges meldete sich einmal ein hoher Herr bei ihm an, Diplomat oder General oder sowas. Er habe wenig Zeit, er möchte deshalb Sonntagmorgen kommen. Der gute Mann hatte damit gerechnet, am Sonntag der einzige Patient zu sein. Dr. Dahlke hielt aber aus Rücksicht auf viele seiner berufstätigen Patienten grundsätzlich immer auch Sonntags Sprechstunde. Das überraschte den hohen Herrn, er schnaubte ein bißchen Wut und geriet mit Dr. Dahlke auf dem Vorplatz unsanft aneinander. Am Nachmittag bekam ich die Geschichte zu hören. „Mir sind alle meine Patienten gleich lieb! — Wie kann denn aber der Mann erwarten, daß das gegenseitige Verhältnis zwischen ihm und mir noch das richtige ist, wenn er so außer sich gerät!" — Einige Tage später kam der Mann zu vorher verabredeter genauer Zeit wieder — „und wir haben uns beide mit außerordentlicher Höflichkeit behandelt".

Ein befreundeter Arzt erzählte mir, daß während Dr. Dahlkes Reisen einmal am ärztlichen Stammtisch ein sehr schwieriger Fall einer Patientin durchberaten wurde, ohne daß man zu einem Behandlungsbeschluß kommen konnte. Als keiner mehr einen Rat wußte, sagte einer der Herren nur seufzend: „Das wäre mal so'n Fall für den kleenen Dahlke!" Er war bei seinen homöopathischen Kollegen genau so hoch angeschrieben wie bei den Patienten.

Obwohl er als jüngerer Mann über eine gute Gesundheit verfügt hatte, muß ihn dies Glück doch schon zeitig verlassen haben. Nervenleiden eigener Art quälten den ständig Überanstrengten. „Ich habe jahrelang mit einer Streichholzschachtel in der Brusttasche meines Nachthemdes geschlafen, weil mich beim Erwachen im Dunkeln eine furchtbare Angst überfiel." Ich konnte mir keine rechte Vorstellung davon machen und ließ mir den Zustand näher beschreiben. „Es ist die reine Gehirnangst", sagte er, „ich kann mich nicht orientieren im Dunkeln. Ich fühle wohl, da ist die Wand, da ist der Stuhl, aber ich kann mich nicht orientieren. Ein Aufblinken des Lichts, und die Angst ist weg!" Sonst sprach er wenig über seinen Zustand. Von seinen nervenleidenden Patienten nur sagte er: „Ich kann sie ja deshalb so gut verstehen, weil ich diese Zustände alle an mir selber durchgemacht habe." Wer ein guter Arzt sein will, muß Krankheit aus dem eigenen Erleben kennen, das war seine Überzeugung. Dennoch machte er auf seine Patienten nicht den Eindruck des kranken Mannes, von dem man etwa sagt: „Wer sich selber nicht einmal helfen kann, um wieviel weniger muß der andern helfen können!" Sein Denken, seine Rede war so urgesund, so erfrischend und beruhigend nüchtern. Gefühlsausbrüche von Ekstase, Begeisterung waren seinem ganzen Wesen fremd, stets konnte man bei ihm auf leidenschaftslose, geistige Klarheit rechnen und auf Verständnis und Aufnahmebereitschaft für alles, was man auf dem Herzen hatte oder in den Gliedern spürte. So war er mit Ernst und Sachlichkeit stets ein warmherziger Mitempfinder und ein kraftvoll treuer Helfer. So ungeheuer groß seine Arbeitsmenge war, niemals hatte er „keine Zeit", wenn es nötig war, Zeit zu haben.

Er verließ sich in hohem Maße auf seine Fähigkeit, mit seinen Patienten in innerem Kontakt zu leben. Das machte ihm die äußere Symptomatik der Leiden — zwar nicht wertlos, aber doch zum Wert zweiter Güte. Ich erlebte, daß er einmal eine Reihe Ärzte, darunter einen berühmten Orthopäden, dadurch in den Schatten stellte, daß er auf Anhieb am Gange einer Patientin eine Wirbelsäulenverletzung erkannte. Keiner der andern Ärzte hatte selbst auf Hinweis der Patientin diese Diagnose gestellt. Dr. Dahlke tat es, noch bevor die Patientin sich geäußert hatte, und verriet dadurch seinen guten Blick für das objektive Symptom. Aber er ließ sich vom objektiven Befund nicht unterkriegen. Auf einer Fahrt kreuz und quer durch Berlin auf Patientenbesuchen erzählte er mir folgenden Fall: „Eines Abends kam ein Mann zu mir, um

mich zu seiner Frau zu holen, die am folgenden Tage wegen einer Geschwulst im Magen operiert werden sollte. Der Mann war berechtigterweise in Sorge, ob die Frau die Operation würde überstehen können, denn ihre Geschwulst hatte schon seit langer Zeit fast alle Ernährung unmöglich gemacht, außer ein wenig Milch behielt die Frau keine Nahrung mehr bei sich, und diese auch nur dann, wenn sie zuvor Morphium erhalten hatte. Ich war der Überzeugung, daß ich wohl auch zu der Operation raten mußte. Da die Leute aber alte, treue Patienten sind, so ging ich mit. Und ich fand ein Symptom für eine Arznei. Kaum hatte die Frau die Arznei zu sich genommen, da stand das Erbrechen, sie konnte die gebotene Nahrung bei sich behalten. Bei ihrem sehr bedenklichen Schwächezustand sagte ich zu den Leuten: Ich glaube, wir können es verantworten, noch ein paar Tage mit der Operation zu warten. Dem Operateur wurde abgesagt, und die Frau genas zusehends; sie wurde kräftiger, als sie vor ihrer Erkrankung gewesen war. Der Operateur aber schrieb einen sehr beleidigenden Brief an den Mann, in dem er ihm vorwarf, zur Behandlung seiner Frau eine Hilfe herangezogen zu haben, die er, der Operateur, nicht als fachkundig anerkennen könne. — Damit hatte der Mann unrecht, denn ich bin approbierter Arzt", schloß Dr. Dahlke. Er hatte mir die ganze Geschichte eben dieser Grobheit halber erzählt. Ich aber war in anderer Beziehung unbefriedigt: „Sagen Sie nur, Herr Doktor, was ist aus der Geschwulst geworden?" fragte ich. Er blieb stehen, sah mich voll an und sagte fast ein wenig unwillig: „Aber ich bitte Sie, das weiß ich doch nicht! Was kümmert mich die Geschwulst!" — Die Gesundheit in erster Linie, das objektive Symptom in zweiter Linie oder gar nicht!

Einmal sagte er: „Seit ich Buddhist bin, bin ich ein besserer Arzt geworden." Er beurteilte seither, so schien es mir, Krankheit unter dem Gesichtswinkel kammischer Gesetzlichkeit und kammischer Schöpfung, kammischer Eigenart. Er sah alle Arzneigaben als Reizgaben an. Inwieweit Hahnemann schon ähnlich dachte und lehrte, entzieht sich meiner Kenntnis. Doch ist sicher, daß er von der anattatā, der Nicht-Selbstheit kammischer Energie (wenn man so sagen darf) keine Vorstellung gehabt haben kann. Diese Nicht-Selbstheit aber macht sie ja zugänglich für die Behandlung.

Einmal erzählte Dr. Dahlke mir auch, daß er gerade einen Sterbenden unter seinen Patienten hatte. „Ich nehme ihm die Hoffnung nicht, wieder gesund werden zu können. Das soll man

niemals tun“, sagte er schlicht. Und eifrig stimme ich dem heute bei: das soll man niemals tun! Dazu ist man nicht da.

Es liegt nun wohl nahe, den Buddhisten zu fragen: Wie vereinigst du es mit deiner Wahrheitsliebe, einem Sterbenden Hoffnung auf Genesung zu machen? Aber vom rein menschlichen Standpunkt weiß doch der Arzt und auch der Laie, daß Trost und Hoffnung gute, lebenverlängernde Arzneien sind, und es würde daher eine Schädigung des Kranken sein, wollte man ihm die Hoffnung auf Genesung nehmen.

Wie aber? Soll nicht ein Kranker auf seine letzte Reise vorbereitet werden? — Wir antworten: Gewiß, aber das soll nicht erst in der Todesstunde geschehen. Ob ein Mensch im Angstzustande des Todes mit dem anfangen wird, was er in den Jahren vorher versäumt hatte, das ist sehr zweifelhaft, wenn auch die Möglichkeit an sich besteht. Schließlich muß auch hier das Taktgefühl entscheiden, d. h. die Fähigkeit, sich in die Lage des andern zu versetzen und daraus das Handeln zu bestimmen.

Der Tod kann in jedem Augenblick über uns kommen; Gutsein in Gedanken, Worten und Taten ist immer gut. Die Todesstunde soll die wichtigste des Lebens sein. Gut, jede Lebensstunde ist eine Todesstunde!

Wenn ich einem Leidenden zusprechen müßte im buddhistischen Sinn, dann würde ich ihn auf die Worte hinweisen, mit denen der Buddha von seiner Leidenszeit erzählt hat: „Rege war da meine Kraft, aufrecht; bereit die Achtsamkeit, unverwirrt; . . . und auch die derart mir entstandene leidige Empfindung hielt den Geist nicht gefangen.“ Wenn der Geist nicht gefangen ist, können sich ruhige, klare Gedanken bilden und mehr braucht es nicht. Wie sollte ein solcher noch begierig sein zu fragen: Wann kommt meine Todesstunde? Denn auch solche Frage stammt aus der Gier, aus dem Haften, darum muß die Antwort entsprechend wehe tun.

Das alles hat Dr. Dahlke mir zwar nicht ebenso, wie ich’s hier gebe, mit Worten gesagt; aber soweit ich ihn zu verstehen und zu erkennen vermochte, muß er so gedacht haben.

Ein guter Arzt muß auch Menschenkenner im landläufigen Sinne sein, und Dr. Dahlke hat mit seinen Gedanken dieses Problem umstreift. Er achtete jene Menschen nicht hoch, die sich selber der Menschenkenntnis rühmen, indem sie betonen, wie sie niemandem trauen. Das Gute im Menschen können diese Leute niemals erkennen, und wo sie es sehen, da glauben sie es nicht

und rühmen sich ihres Mißtrauens. „Zwei Dinge geben einen guten Anhalt für das Wesen eines Menschen, das sind seine Augen und sein Lachen", so sagte er. „Wenn der Mensch lacht, dann ist es, als ob ein Vorhang reißt und das Wesen für einen Augenblick sehen läßt. Lachen befreit! Im Lachen löst sich eine Spannung. Ich mag die Leute nicht, die niemals lachen. Sie haben etwas zu verstecken." Im Beisein einer namhaften literarischen Größe erzählte er, als sich die Gelegenheit dazu bot, einen Witz. Nachher sagte er: „Ich habe es nicht unterlassen, im Ernst des Gespräches diesen Witz zu erzählen. Ich wollte mal sehen, wie der Mann darauf reagiert. Haben Sie gesehen, wie hemmungslos sein Lachen durchbrach?"

Die französische Sprache war Dr. Dahlke weit weniger geläufig als das Englische. Ich erzählte ihm einst, wie ein mir bekannter Tertianer mit Mühe im Unterricht gelesen hatte: Napoléon lisait beaucoup à St. Hélène. Dr. Dahlke wiederholte langsam und übersetzte aufmerksam. Und ich verbesserte nach dem Muster des Tertianers: „Napoleon las viel in der frommen Helene." Diese Wendung kam so überraschend, daß er doch fassungslos und herzlich lachte. Es klingt mir noch nach und damals dachte ich: Lachen hebt das körperliche Wohlbefinden, möchte es mir doch ab und an gelingen, ihn einmal lachen zu machen! (Fortsetzung folgt.)

Die Ungenannte

Mann, S. 18-24

Ihr mögt es wollen oder nicht, sie ist da; und ob ihr es mir nun glauben wollt oder nicht, sie hat euch hunderttausend und mehr Mal gefoppt und wird euch, so hat es den Anschein, ebenso weiter foppen. Sie ist nämlich das keckste Weib der Welt, sie ist die Mutter aller kecken Weiber und dabei wankelmütiger als der wankelmütigste Mann; sie ist die Mutter aller wankelmütigen Männer. In ihrer Schwäche und Hilflosigkeit gleicht sie dem Säugling in der Wiege. Wollt ihr es mir glauben? — es klingt so lächerlich — wenn es dieser Zauberin beliebt, als Säugling zu erscheinen, so strömen ganze Heere von Ammen herbei, um sie zu säugen, und Heere bewaffneter Männer drängen sich um ihre Wiege, um sie zu beschützen.

Ihre größte Macht offenbart sie jedoch da, wo sie in der feinsten Form erscheint, so daß man sie gar nicht sieht. Wie ein Dieb

schleicht sie sich an die armen Menschen heran, die sie sich als Opfer ausersehen hat. Und kaum haben die sich eine Blöße gegeben, indem sie Achtsamkeit und Besonnenheit beiseite lassen, so fährt sie schnell wie der Blitz in sie hinein. Das heißen die: einen Einfall haben. Weh dem, der diesen „Einfall“ erleidet, um seine Ruhe ist es geschehen. Als Vorstellung, gedanklich oder bildhaft, als nach Ausführung drängender Plan wird dieser Einfall geboren und vom Fieber heißen Begehrens genährt. Zunächst nimmt er von dem ganzen Menschen Besitz, daß der nichts anderes denken, reden, tun kann, als was dem Einfall dient. Dann geht dieser wie eine ansteckende Krankheit auf andere Menschen über. Wo er nicht willig entgegengenommen wird, da sucht man ihn gewaltsam einzuführen. So wächst die üble Saat, die von einer Unbekannten ausging, und vergiftet ganze Ortschaften, Länder, Weltteile . . .

*

„Ich bin die Ewigkeit“ sagt sie mit ihrem sphinxhaften Lächeln, dem kein Mann widerstreben kann.

„Du Ewige, dich bete ich an“, ruft liebestrunken der junge Dichter. Da hört man ein schelmisches Lachen, und wo eben ein herrliches Weib saß, da grinst nun ein garstiger Affe und klaubt sich die Flöhe.

Diese Hexe hat die Eigenart, die man Hexen allgemein nachrühmt, daß sie sich verwandeln kann. Darin liegt ja ihr Reiz, daß sie an keine besondere Form gebunden ist, sondern jede Form annehmen kann, wie es ihr beliebt, und wie es ihren Zwecken dient.

Welches sind denn ihre Zwecke? Man frage sie selbst, sie würde lachend erwidern: alle Zwecke, die man haben kann. Ein Weib, das alle Formen annehmen kann, dem kann man alle Namen geben, und das dient auch allen Zwecken — je nachdem. Ob ihr sie als Heilige seht oder als Hexe, als Weib oder Mann oder als Kind — das ewige Kind, das ewig im Herzen brennt, das Kind, das nie geboren wird, damit man immer nach ihm verlangt — ob ihr sie als Ewigkeit oder Vernichtung, als Wandelbarkeit oder Unveränderlichkeit seht, ob sie euch segensreiche Gebärerin oder fluchwürdige Zerstörerin ist — sie ist da, sie ist überall — sie ist die Mutter alles Entstehenden und Entstandenen, sie ist Evas, des ersten Weibes Mutter, sie ist Gottes Mutter, Mutter des Gottes, der das erste Weib schuf.

*

Die Unbekannte, die doch in allem Lebenden lebt, die Ungenannte, die doch alles Genannte nennt, wurde seit je viel angefeindet, denn Klügere sahen wohl ein, daß sie im Grunde für alle Bosheiten, Feindseligkeiten und Mißstände der Welt verantwortlich zu machen sei. Da gab man ihr Namen wie: Hexe, Teufelsweib, Verführerin usw., und wies ihr damit ihr eigenes Gebiet, als das des Bösen, zu, indem man meinte, sie anderswo nicht anzutreffen. Doch waren die Autoritäten nicht einig über das Ausmaß ihres Gebietes, denn es geschah, daß etwas, das sie eben als gut bezeichnet hatten, also das, worüber das Teufelsweib keine Macht haben sollte, plötzlich sich als schlecht erwies — aber so schlecht auch, daß besagte Autoritäten es nun einstimmig in das Gebiet der Verführerin verweisen mußten.

Aus dieser Verlegenheit suchte man auf verschiedene Weise einen Ausweg. War es schon dem begrifflichen Denken zuzuschreiben, daß die einmal entdeckte Unbekannte in der Unterscheidung zwischen „Gut und Böse" ihr Wirkensgebiet erhalten hatte, so mußte wohl begriffliches Denken auch das geeignete Mittel sein, um festzustellen, was in das eine oder andere Gebiet gehöre.

Da sprachen einige so: „Was wirklich gut ist, kann nicht zugleich auch schlecht sein, was wirklich schlecht ist, kann nicht zugleich auch gut sein; denn das würde jeder Logik widersprechen. Was wirklich gut ist, darf ferner an seiner Güte keine Veränderung erleiden, denn das hieße an Güte einbüßen. Was wirklich gut ist, muß also ewig unverändert gut, klar, vollkommen sein — und dieses alles ist ‚Gott' und kein anderer. Unser Auge täuscht, unser Verstand irrt, so erscheint uns Böses oft als gut und umgekehrt; daher steht Menschen allein kein Urteil zu über Gut und Böse. Die Unterscheidung trifft hier mit Sicherheit allein einer, dem sie ‚Gott' geoffenbart hat, oder dessen Jünger. Alles Irdische ist der Veränderung und der Wandelbarkeit unterworfen, somit für Gut und Böse zugänglich, also unvollkommen. Die andere Welt aber, wo Gott nur herrscht, und wo seine Gläubigen hinkommen, das ist die wirkliche Welt, die ist unvergänglich, unveränderlich, ewig beglückend. Da kommt das Böse nicht hin." So sprachen die Gläubigen. Ihnen galt das Böse gleich veränderlich, vergänglich und damit leidvoll, das Gute sollte unveränderlich, unvergänglich, einzig freudig sein. Indem sie aber einstweilen im vergänglichen Leben sich für das spätere Unvergängliche vorbereiteten, waren ihre Taten, Worte Gedanken derart, daß

der böse Blick und das böse Wollen der alten Zauberin an allen Ecken und Enden hervorlugte.

„Die Pfaffen machen es verkehrt", sagten Klügere. „Gut und Böse muß man freilich trennen. Man darf aber nicht alles Gute in den Himmel verweisen und nur das Böse der Erde belassen. Hier dieses Leben muß so gut geführt und so beglückend werden wie nur möglich. Und das kann es werden, wenn alle Menschen dieses Landes (sagen wir) Nationalsozialisten werden (oder Kommunisten oder beliebig anderes). Diesen beglückenden Zustand wollen wir erzwingen, wenn nicht anders durch Gewalt." Das Gute, das diese Leute suchen, bleibt wie bei der andern Gruppe ein Ideal, das in der Form, wie sie es sich vorstellen, nicht verwirklicht werden kann, und zu dessen Verwirklichung sie doch bereit sind, viel Böses zu tun und großes Unglück über die Menschen zu bringen. Welches Abzeichen sie auch tragen mögen, auf welchen Namen sie auch schwören mögen, sie sind nur Drahtpuppen in den Händen der Gewaltigen.

„Wer leidenschaftlich Gutes sucht und Böses tut, der unterliegt der Macht seiner Leidenschaft", sagten andere, die sich Wissenschaftler nennen. „Nur wir als wissenschaftlich durchgebildete Menschen können wahrhaft objektiv und unparteiisch urteilen. Wir wissen, daß der Mensch keinen freien Willen hat und nur so handelt, wie er muß. Daher verurteilen wir keinen. Was man für Gut oder Böse halten will, ist im Grunde Angelegenheit jedes einzelnen. Moral ist subjektives Erlebnis und gehört als solches in das spezielle Gebiet der Psychologie. Daß nicht vollkommene Willkür herrschen darf über das, was man tun und lassen soll, dafür sorgen die Gesetze des Landes, die Polizei sowie die Sitten und die öffentliche Meinung. — Wissenschaft ist amoralisch, sie befaßt sich als Rechtswissenschaft oder als Philosophie mit Gut und Böse, darf aber diesen letzten Endes rein subjektiven Begriffen nicht untergeordnet werden."

So setzten die Wissenschaftler sich selber, so weit sie im Bereich dessen blieben, was sie als Wissenschaft bezeichneten, außerhalb von Gut und Böse, und dieses Recht wird ihnen auch von seiten des Staates und der Behörden zuerkannt. Diese Sonderstellung der Wissenschaftler innerhab der menschlichen Gesellschaft wirkte sich dort am verhängnisvollsten aus, wo man vorgab, dem Menschen am meisten zu dienen. Der Zweig der Wissenschaft, der sich Medizin nannte, erreichte eine unerhörte Entwicklung, indem man es dahin brachte, alte Krankheiten auszurotten und neue

einzuführen, die man wieder mit aller Gewalt auszurotten bestrebt ist. Dabei kommt es zu Vergewaltigung von Mensch und Tier, die an kaltblütiger Grausamkeit andere Formen der Grausamkeit übertrifft. Ich erinnere an den Impfzwang, an nutzloses Experimentieren und Operieren, vor allem an die schmachvolle Vivisektion. Die anmaßende Überheblichkeit, mittelst derer gewisse Kreise ihr übles Tun mit dem Namen Wissenschaft zu decken suchen, sowie das Stillschweigen, mit dem die übrigen Wissenschaftler diesem üblen Tun begegnen, beweist, daß diese Gruppe von Menschen, die sich mit ihrer Objektivität brüstet, ganz besonders stark von der unbarmherzigen Ungenannten gefesselt wird.

*

Wir haben gesehen, daß eine unbekannte Macht, der alles Lebende hörig ist, von denkenden Menschen entdeckt und unter verschiedener Benennung als die Macht des Bösen erkannt wurde. Dieses Böse war unheilvoll, unglückbringend; demgegenüber war das Gute heilsam, glückspendend. Böse war die zerstörende Macht der Natur, die als Überschwemmung, als Gewitter, als Erdbeben usw. menschliches Leben, oder was dem Menschen wert war, vernichtete. Böse war die Krankheit, der Tod, Verlust an Verwandten und Eigentum. Böse war der Mensch oder das Tier für denjenigen, dem sie Schaden zufügten. Was aber des einen Schaden war, war des andern Nutzen; was dem einen als böse galt und Unglück brachte, dasselbe galt dem andern als gut und Glück verheißend.

Also haben die Wissenschaftler wohl recht, die Gut und Böse als subjektive Werte behandeln und damit der Willkür des einzelnen überlassen?

Soviel ist allerdings richtig: das Urteil über Gut und Böse finden wir nirgends als beim beurteilenden Menschen. Soweit die Wissenschaft sich mit Moral befaßt, bleibt sie bei dieser beschränkten Auffassung, im rein Begrifflichen stecken.

Um die Beurteilung von Gut und Böse richtig zu bewerten, müssen wir bedenken, daß, ehe wir urteilen konnten, wir zwei entgegengesetzte Empfindungen erlitten haben: die freudige und die leidige. Was uns wohl tat, wurde das Gute, was uns wehe tat, wurde das Böse. Hier haben wir den wahren Ursprung von Gut und Böse. Dieses Wohl und Wehe empfindet alles Lebende, nicht aber kommt es überall klar zu Bewußtsein.

Der Baum z. B. empfindet Sonne, Regen, guten oder schlechten Boden, indem er auf sie reagiert; aber er kann nicht durch Platzveränderung selbständig das Gute aufsuchen und Böses meiden. Das Tier empfindet nicht nur Wohl und Wehe, es kann auch in beschränktem Grade die Folgen seines Tuns voraussehen und sich entsprechend verhalten. Der Mensch aber vermag darüber hinaus das Ergebnis seiner Handlungsweise ziemlich genau und weitreichend für sich wie für andere vorauszuberechnen. Er hat Verantwortungsgefühl für das, was er tut oder läßt.

In der Kindheit und so lange der Mensch sich geistig wenig entwickelt, sucht er ohne irgendwelche Skrupel das größtmögliche Glück für sich und seinen engsten Familienkreis. Der geistig entwickelte und erwachsene Mensch sieht jedoch nicht nur das überwältigend große Leiden, das, was die meisten Menschen trifft, wie das, was sie alle trifft, er sieht auch diejenigen fremden Leiden, die durch ihn verursacht werden. Sein geringes Glück wird durch schwere Leiden anderer Wesen erkauft. Er bedenkt z. B., wie der Bergmann in den Kohlengruben Tag für Tag unter Lebensgefahr sich quälen muß, damit er im Winter ein warmes Zimmer haben kann. Auch die gesundheitschädigende Tätigkeit der Glasbläser oder der in den Farbwerken beschäftigten Leute und vieles andere bedenkt er. Er bedenkt ferner die Leichenfelder der hilflosen Tiere, die für den Tisch der wohlhabenderen Bevölkerung hingeschlachtet werden. Ekel überkommt ihn!

Einen Ausweg aus diesem Ekel bieten die drei geschilderten Lebensauffassungen, die dem Leben ein höchstes Ziel setzen und damit Leben selbst heiligen. Man sieht dann über das Zweifelhafte des Lebens hinweg, auch über das Übel, daß man andern verursacht, weil man glaubt, mit dem Ziel, dem man zustrebt, sich und andere in der Zukunft genügend zu entschädigen. Die drei Auswege bedeuten aber eine Rückkehr zu den Fahnen der Ungenannten. Ein Entkommen ist auf diesen Wegen nicht möglich.

Anders steht es mit dem Denker. Er verläuft sich nicht in die Sackgasse der Ideale. Er bleibt gedanklich auf dieser wirklichkeitsgemäßen Erkenntnis ruhen: Leben ist mangelhaft, ja leidvoll. Gelingt es mir heute und morgen, Unheil abzuwehren, so bin ich doch dem Altern und Sterben verfallen. Je mehr ich mein eigenes Glück suche, desto mehr gefährde ich das Glück anderer. Es ist ein übles Ding, andere unglücklich zu machen, und jedes üble Ding hat üble Folgen für den, der es ausführt. Besser ein kleines Glück,

wenn ich damit die Wesen wenig schädige. So belehrt uns der Buddha, der Vollendete (Udana S. 12):

„Wer (gegen andere) gewaltsam vorgeht
Und später nach eignem Glück verlangt,
Nicht findet er dies Glück.
Wer der Gewalttat sich enthält
Zu allen nach Glück verlangenden Wesen
Und später sein eignes Glück sucht,
Wohl findet er dies Glück.“

So leistet der Weise Verzicht auf äußeres Glück. Und indem er verzichtet, steigt in seinem Innern ein Glück auf, ein Wohlsein, wie er es früher nicht gekannt hat.

*

Wenn aber einer in seinem Herzen verzichtet, dann durchzuckt es wie ein Blitz das Herz der Ungenannten. „Da sagt sich einer los von mir! Da will mir einer entkommen! Das darf nicht geschehen! Wir wollen ein Äußerstes versuchen. Widersteht er schon dem Reichtum, dem Ruhm, der Ehre widerstrebt er gewiß nicht. Berühmt soll der Mann werden. Hochgeschätzt von groß und klein. Wenn wir seiner Eitelkeit schmeicheln, läuft er gewiß in unsere Netze.“

So müht sie sich um die, die ihr zu entkommen streben, und viele erliegen den Schlingen, die sie ihnen stellt. Aber alle erliegen nicht! —

Wenn Reichtum, Ruhm und Ehre uns nicht zuteil wurden, so sollten wir uns freuen. Der verzichtet leichter, der wenig zu verlieren hat, der wenig sein Eigen nennt. So lange es aber noch Ich-Dünkel gibt, so lange es noch Mir-Gehöriges gibt, so lange hat die böse Zauberin noch Macht über uns und gehören wir noch zu ihrem Gefolge. Wie lange werden wir noch die Narrenkappe tragen, die die Unwiderstehliche ihren Getreuen, ach, manchmal in Form eines Lorbeerkranzes, auf die Schläfen drückt? —

L. v. M.

Briefe aus Ceylon (Fortsetzung)

Dodanduwa, den 10. 2. 32.

Lieber H.

Gar langsam kommt man hier in der Einsamkeit zu sich selber; denn was man in Jahrzehnten seines Lebens an Wust und Ballast aufgenommen, in Torheit und Verblendung oft erwogen

hat, das will nicht ohne Kampf seine Herrschaft aufgeben. So ist es erklärlich, wie mir der Konsul vor einigen Monaten sagte, daß 95 % aller nach hier kommenden Deutschen gar bald wieder zurückgehen. Doch auch das Klima, die so ganz andere Ernährung und viele andere Gründe sprechen da noch mit. In Deutschland überschätzt man seine Kräfte leicht. Vor ca. acht Tagen sind auch wieder zwei Landsleute zurückgegangen; gute, liebe Menschen mit ernstem Wollen und Willen; aber eine Zeit der Ruhe, des Verkehrs mit sich selber ist immer heilsam. Kann doch der aufmerksame Beobachter manche in ihm schlummernde Neigung erkennen, und die Einsamkeit erfordert unerbittlich Stellungnahme. Dann entscheidet die jeweilige Einsicht oder die Stärke des Begehrens. So ist es denn hier noch ruhiger geworden, und ich bin zur Zeit der einzige deutsche Schüler des Ehrw. N.

Anschließend an Deine Zweifel sagst Du in Deinem Briefe: „Was hätte dann alles Mühen für einen Wert?" Aber lieber H.! Trägt nicht das Bemühen, „gut" zu sein, Schlechtes zu meiden, schon seinen Wert in sich selber? Ist nicht die Zufriedenheit, das gestillte Herz, der weite Blick schon in diesem Leben der schönste Lohn? Von Begehren getrieben, von Begehren veranlaßt, eben nur aus eitel Begehren eilen ja die armen gepeinigten Wesen dahin, nicht wissend um die Vergänglichkeit. Mit irren Augen haschen sie nach Seifenblasen und fügen sich bitteres Leid zu.

Wohl dem, der Tugend übt, sich der Lüge und dem Töten entfremdet, stets nüchtern und klar im Denken, aber gütig und liebevoll zu allen Wesen ist. Gleichwie dort, wo Licht brennt, es eben hell ist, so muß ein solches Handeln gute Folgen zeitigen.

Möge Eure Kraft wachsen und die Einsicht zunehmen und auch in Deutschland sich der Boden vorbereiten für den Sangha; denn Wirklichkeitsdenken tut heute nötiger denn je.

Euch Lieben und allen Freunden beste Grüße.

Denk oft an den mahnenden Himmelsboten, Deine arme, schwerkranke Mutter. Nur wir können uns ändern. An uns liegt es, so zu handeln, daß sich die heilsamen Dinge mehren und die unheilsamen Dinge mindern. — Aber wir müssen beginnen!

*

Dodanduwa, den 16. 3. 32.

Meine liebe Mutter!

Vorgestern endlich kam Post von Euch, die ich schon längst erwartet hatte. Hoffentlich bist Du noch gesund und munter bei Erhalt dieses Briefes.

Wenn man bedenkt, daß Deutschland 36 Baumarten hat, während Ceylon deren 1500 besitzt, so kann man sich ein Bild machen von der Fülle, Farbenpracht und Vielgestaltigkeit, die hier das Auge fesselt. — In Haputale, einem Städtchen im Hochland, könnte man glauben, am Ende der Welt zu sein. Ganz plötzlich wendet die Straße. Die gerade Fortsetzung scheint ins Leere zu führen. Man steht über Wolken. Weit über 1000 Meter fällt es jäh hinab. Weit, weit einzelne Erhebungen, dann senkt sich die Landschaft um weitere 1000 Meter, geht dann ins Tiefland über und erreicht 100 Kilometer weiter nach Süden das Meer — meine Insel.

Das Wort „Insel" war mir schon in Deutschland immer der Inbegriff des Geborgenseins, der Ruhe vor der Welt. Aber zugleich auch eine Stätte des wildesten Kampfes, des Kampfes mit dem eigenen Innern, doppelt ernst insofern, als man niemanden besser kennt als sich selber und seine eigenen Schwächen, Fehler, Leidenschaften und Niedertrachten; und sagt mir jemand, er kenne sich nicht, dann versuche er einmal einsam zu sein und mit sich fertig werden zu müssen; dann lernt er sich kennen, sage ich!

Zur Beantwortung Deiner Fragen betreffs meiner Ernährung muß ich Dir mitteilen, daß ich zweimal des Tages Nahrung zu mir nehme, des Morgens zwischen 7 und 8 Uhr und des Mittags zwischen 11 und 12 Uhr.

Die Nahrung ist sehr reichhaltig, in der Hauptsache Reis, dazu die verschiedensten Gemüse und Früchte. Mein Körper scheint sich ja nun mit der veränderten Nahrung abgefunden zu haben, denn ich kann jetzt alles vertragen. Die geistige Einstellung ist die Hauptsache. Heiterkeit des Gemütes und Wohlwollen zu allen Wesen schafft den Frieden des Herzens. Möchte auch Dir, liebe Mutter, der Segen der friedvollen Stille zuteil werden, welche die Insel um diese Stunde atmet.

Herzinnigen Gruß

Dein Sohn.

*

Dodanduwa, den 5. 7. 32.

Liebe Schwester!

Es ist spät geworden, und allerlei Getier will mir das Schreiben verleiden. So will ich denn morgen diesen Brief beenden . . .

Strahlend ist die Sonne aufgegangen, der See ist beruhigt, die Kokospalmen wiegen sich sanft im Winde, eine Eidechse zwit-

schert im Dache und aus der Ferne tönt der alte Sang, das rauschende Meer — der Ozean.

Oft badete ich im Meere, und wenn ich mir bewußt wurde, daß die unendliche Wasserfläche vor meinen Augen ohne Unterbrechung, ohne Land anzutreffen, bis zum eisigen Südpol reicht, warf ich mich in die tosenden Wogen, ein Weilchen mitschwingend in diesem gewaltigen Rhythmus.

Beißend salzig ist das Wasser und unbarmherzig wälzen sich die Wogen, tragen ein Weilchen auf ihren Kämmen das vermessene Menschlein; und an der großen Brandung, wo die riesige Wasserwand sich donnernd überstürzt, wirbelt ein nackter Mensch in kochender Gischt. Da gilt es alle Kräfte anzuspannen; schon naht die nächste Woge, läßt nur Zeit zum Atemholen und ertränkt jeden weiteren Gedanken in tollem Wirbel. Mühsam arbeite ich mich aus diesem Bereich und erschöpft gelange ich endlich ans Land.

Vergleiche dämmern mir auf.

Verschwenderisch ist das Meer mit seinen Wassermassen. Dem Meere entsteigen als feinste Wasserteilchen unendliche Mengen, mal sind sie Wolken, auch Tau, Regen, Eis oder Schnee und kehren vereinigt als Fluß oder Strom wieder zurück. Und das Spiel beginnt von neuem, das alte.

Verschwenderisch ist auch das Leben in seinen Erscheinungsformen. Aus der Triebkraft zerfallender Daseinsform gezeugt, ergreift es gierig neuen Mutterschoß, der immer sich bietet, früherem Wirken entsprechend, tritt auf die Lebensbühne, erleidet sich und andere, spielt ein wenig Theater, sucht gierig nach bleibenden Werten, in Verblendung sich dem Gesetz der Vergänglichkeit nicht fügen wollend, und der Durst nach Dasein kommt in einem Leben ja nicht zur Ruhe.

Lächelnd sieht der Tod als der letzte Sieger auf das sich in Unwissenheit blähende Menschlein, seiner Beute gewiß.

Liebes vergeht, Liebes entsteht, entsteht und vergeht, und wilde Schmerzensschreie mischen sich mit spärlichen Jubelrufen. Leben eilt von einer Daseinsform zur andern. Und anfangslos ist der Kreislauf der Wiedergeburten — der Samsāra. Sich erleidend, sich ersterbend, sich gebärend; auf und nieder in tollem Reigen.

Wer so einmal das Dasein gesehen hat, der wird ruhiger äußeren Vorgängen gegenüber und vernimmt nun die Stimme der Stille.

In stiller Stunde mag Erkenntnis erwachsen, die zum letzten Ziele, zum Frieden führt.

Dir, liebe Schwester, sowie . . . die besten Grüße.

Kult

T a r o : Ich kann es ja verstehen, guter Freund, wenn Sie Ihren geistigen Führer, Ihren Lehrer in religiösen Dingen hochachten, schätzen, dankbar seiner gedenken, ihn sogar verehren. Mir scheint aber, als ob die buddhistische Lehre, die vom Menschen alles, von einem Gott nichts erwartet, nun den Menschen so hoch erhebt, daß die Gefahren des Persönlichkeitskultes dabei herauskommen. Das geht mir zu weit. Jeder Mensch hat seine Fehler. Was hat Menschenverehrung für einen Sinn?!

P e r t h : Ich muß lächeln über Ihre Bedenken, bester Taro. Sie haben Furcht, wir könnten durch unsere Lehre zu Persönlichkeitskult verleitet werden, wohingegen wir der Welt einen Kult vorwerfen, der ganz gegenstandslos ist.

T a r o : Was meinen Sie damit?

P e r t h : Ich meine: Gott ist kein Gegenstand, der dem Gläubigen sinnfällig gegenübersteht und von dem er jene verehrungswürdigen Eigenschaften ablesen könnte, die zum Kult berechtigen.

T a r o : Gott wird als das in allen Eigenschaften Vollkommenste vorgestellt.

P e r t h : Jawohl, man unterlegt einem Erdachten alle Eigenschaften, die man erdenken kann, und verehrt somit, was man selber erdacht hat. Gott ist nicht größer als der Superlativ dessen, was der Gläubige denkt.

T a r o : Mir scheint, daß der Gotteskult dem Menschen seine Freiheit noch am ehesten beläßt, wogegen mit dem Persönlichkeitskult der Mensch in Abhängigkeit vom Menschen gerät.

P e r t h : Damit berühren Sie einen Denkfehler unserer Zeit. Der ganze Freiheits- und Abhängigkeitsbegriff läuft heute nur auf die Frage von gegenseitiger Herrschaft und Beherrschung der Menschen hinaus.

T a r o : Frei ist, wer Herr seiner selbst ist und keinen andern Menschen zum Herrn hat.

P e r t h : Sie irren, Taro! Freiheit ist das Ende einer schweren und langen Entwicklung, die man durch Arbeit erreichen

kann. Freiheit ist die gedankliche Meisterung der eigenen Begierden und die endgültige Einigung zwischen Denken und Sein.

T a r o : Wie soll Persönlichkeitskult Ihnen dabei von Nutzen sein?

P e r t h : Ich beuge mich dem Geist, der größer, freier ist als ich, und arbeite daran, wie er zu werden.

T a r o : Sie können dabei doch dem Fehler verfallen, auch seine Fehler nachzuahmen.

P e r t h : Denken Sie an Wallensteins Wachtmeister? „Wie er sich räuspert ...?" Und wenn wir selbst einmal einen Fehler mitmachten, was sollte das bedeuten im Vergleich zu dem, was wir gewinnen im Hinblick auf eine Persönlichkeit, die um vieles tatsächlich besser ist als wir!

T a r o : Die Welt hat zu viel Zeit damit verloren, fehlerhaften Vorbildern nachzujagen, und schweren Schaden genommen.

P e r t h : Was den Buddhismus anbetrifft, so hat er gerade diese Probe bestanden. Er hat nirgends Schaden angerichtet, wo er unverfälscht war.

T a r o : Das eben ist Ihr Fehler, daß Sie diese Lehre als fehlerfrei ansehen. Sie gleichen einem Menschen, der da sagt: das Meter ist ein vollkommenes Maß, denn es mißt genau ein Meter. Sie messen den Buddhismus an sich selbst, darum können Sie keinen Fehler entdecken. Andere Kulturen urteilen anders über seinen Wert.

P e r t h : Der Gesichtskreis des Buddhismus ist weiter als der aller andern Kulturen, denn in ihm gibt es nicht jene Fehlstelle des Wissens, als deren Lückenbüßer ein unbekannter Gott eingeführt wird. Wenn man den Buddhismus mit sich selber mißt, so ist das Beweis dafür, daß man ihn an sich selben messen k a n n. Mit anderen Worten: er ist Wirklichkeit, und sie kann man auf sich selber zurückbeziehen.

T a r o : Also wollen Sie bestreiten, daß die Lehre und ihre Vertreter fehlerhaft sein könnten wie alle anderen Menschen und alles sonstige Menschenwerk?

P e r t h : Alle nicht vollendeten Lehrer werden von sich selber die Unvollendetheit ruhig zugeben und auch wir werden nicht von vornherein höchste Vollendung von ihnen erwarten. Doch das kann und braucht unsere Arbeit, unser Nacheifern nicht zu beeinträchtigen. Der Buddha hat keinen Stellvertreter für sich bestimmt, aber er hat alle Mönche ermächtigt, einander zu helfen.

T a r o : Sie glauben also doch, daß der Mensch imstande ist, die irrtumsfreie Wahrheit zu finden?

P e r t h : Allerdings. Das „menschliche Irren" ist kein Dogma für uns, das uns von allem Streben schon zu Beginn abhalten müßte. Wenn das Lebensschiff des Menschen kreuz und quer durch alle Gegensätze fährt, warum sollte es dann nicht auch einmal die Wahrheitszone passieren? Warum sollte das Denken nicht e i n m a l auf die Wirklichkeit stoßen, mit ihr zusammenfallen? Oft geschieht das zufällig und vorübergehend, einmal ist es bewußt geschehen, und das ist der Buddhismus.

T a r o : Gut, ich gestehe diese Möglichkeit zu! Wollen Sie mir nun aber nicht zugeben, daß der buddhistische Kult mit seinem „Alles Leben ist Leiden" praktisch zur Heuchelei wird bei jenen Menschen, die das Leben lieben? Das wäre ein schwerer Schaden.

P e r t h : Sie irren; bei aller Lebensliebe besteht doch Furcht von dem Leiden und Sehnsucht nach Erlösung von ihm, die diesen Kult — wenn man diesen Ausdruck hier überhaupt noch gebrauchen will — aufrichtig macht. Die Verehrung führender Buddhisten hat der Menschheit Heil und Segen gebracht. Solange ein Volk seine Mönche ehrt, verehrt, ihnen opfert, sie pflegt, ist seine Moral nicht im Verfall begriffen. Nicht umsonst hören wir das „Verehrung ihm, dem Lehrer!" Nicht umsonst gibt es gewisse Formen im Verkehr der Mönche miteinander und der Laienanhänger mit den Mönchen; nicht umsonst die Geste der Verehrung. Das alles hilft uns mit zum Besserwerden.

T a r o : Wie wollen Sie erkennen, wann Sie einem Menschen wirklich Verehrung zollen dürfen?

P e r t h : Eben wenn ich so erkenne, daß ich ihn verehren muß; wenn jemand in Liebe und Mitleid die Lehre darlegt und sich in Weisheit und Zucht müht.

T a r o : Und wie soll die Verehrung richtig geschehen, daß kein sinnloser Kult daraus wird?

P e r t h : In Anstrengung zu Weisheit und Zucht; in Liebe und Verehrung zu ihm, dem Lehrer, dem Erhabenen, dem Erwachten, dem Vollendeten, dem Meister der Götter und Menschen!

T a r o : Und seine Schüler?

P e r t h : Und zu seinen hohen Schülern, der Mönchschaft. Sie sind die sichtbaren Etappen auf dem Wege vor uns.

M. L.

Bücher

Das Autogene Training (Konzentrative Selbstentspannung). Versuch einer klinisch-praktischen Darstellung von **Prof. J. H. Schultz**, Nervenarzt in Berlin. Georg Thieme Verlag, Leipzig, 1932, 308 Seiten. Preis broschiert 16,80 RM., geb. 18,60 RM.

In mehr als zwanzigjähriger Arbeit hat der Verfasser ein Übungsverfahren ausgebildet, das in erster Linie therapeutische Zwecke verfolgt und insofern anderen rein geistigen Heilverfahren wie Psychoanalyse, Auto- und Fremdsuggestion u. a. verwandt ist. Prof. Schultz bezeichnet das Autogene Training als eine Methode, „durch bestimmte physiologisch-rationale Übungen eine allgemeine Umschaltung der Versuchsperson herbeizuführen, die in Analogie zu den älteren fremdhypnotischen Feststellungen alle Leistungen erlaubt, die den echten suggestiven Einflüssen eigentümlich sind". Später ändert er diese Umschreibung dahin, daß „der Sinn unseres Verfahrens die Erreichung der Leistungen ist, welche die echten k o n z e n t r a t i v e n Zustände vermitteln", zum Unterschied von den „suggestiven" Verfahren.

Über den Charakter als Heilverfahren hinaus hält der Verfasser des Buches und Begründer des Autogenen Trainings diese Methode für ein ausgezeichnetes Mittel zur Ertüchtigung Gesunder und meint: „Es ist unbedingt anzustreben, daß die einfachen Grundlagen der Unterstufe unserer Technik Allgemeingut moderner Erziehung werden." Die im Laufe der Übung sich einstellende Lösung der körperlichen und geistigen Spannungen beim einzelnen „als ‚schöpferische' Pause, als Quelle der Erholung, als Ausgleich und als notwendigsten Weg zum eigenen Ich mit allen Tiefen des inneren Einbaus bedeutet nicht widernatürliche Völkervertauschung (die nach des Verfassers Meinung darin liegt, daß heute „ostische Gelöstheit als totale Lebenshaltung und als Weg zur Verbesserung und Menschenbeglückung für den Europäer empfohlen wird"), bedeutet nicht Negation der unvergleichlichen kulturellen und zivilisatorischen äußeren und inneren Werte des amerika-europäischen Kulturkreises und der Seelenart der ihm Zugehörigen, sondern Erhöhung ihrer Lebensfähigkeit, Vertiefung gegenüber dem bitter notwendigen und rastlosen Außenkampfe technischer Wirklichkeiten. Darüber hinaus tasten diese Versuche herauf zum großen gemeinsamen Ziel von Psychotherapie und

Pädagogik: zur Selbstverwirklichung, zur Entwicklung und Gestaltung des gelöst-harmonischen Vollmenschentums" (S. 295).

Damit ist die gedankliche Grundhaltung des Autogenen Trainings gekennzeichnet als eine exakte, rational-wissenschaftliche Methode, die wie jede Wissenschaft unter allen Umständen der Förderung des Lebens dienen soll, und die, was ihre Technik betrifft, nach der Meinung des Verfassers „eine ärztliche Angelegenheit" ist.

Wie es nun aber so in der Wirklichkeit geht: man meint, man hätte es mit bloßer Wissenschaft zu tun und steht plötzlich mitten in religiösen und ethischen Grundfragen des Lebens; man glaubt, es sei nichts sicherer als die Notwendigkeit des Lebens und die Förderung des Lebens unter allen Umständen und rührt plötzlich an Dinge und Vorgänge, die das Leben an der Wurzel zu erschüttern scheinen. Es gibt keine ein für allemal gültigen Definitionen, d. h. Um-grenzungen, sondern Wirklichkeit ist stets das ununterbrochene, eigensinnige und ernste Spiel des Wachstums, das sich als Einzelwesen selbsttätig unterhält. So ist es verständlich, daß auch das Autogene Training nach allen Seiten Beziehungen hat und auf Gebiete übergreift, die ihm von seiner gedanklichen Grundlage, der rein wissenschaftlich-materialistischen Auffassung aus zunächst fernliegen.

Der Verfasser ist bestrebt, diese Beziehungen zu klären, indem er sein Verfahren nach Möglichkeit gegen die andern bekannten psychotherapeutischen Verfahren einerseits, gegen die religiös-weltanschaulichen Systeme, insbesondere Buddhismus und Yoga, anderseits abzugrenzen sucht. Überflüssig zu bemerken, daß er dabei dem Buddhismus nicht die richtige Stellung als über-zeitlich-historische Erscheinung zuweisen kann. Das zeigt schon die vorstehende Bemerkung über die „Völkervertauschung". In dieser Hinsicht können und wollen wir von dem Buche nichts erwarten. Um so mehr Bedeutung hat aber das p r a k t i s c h e Verfahren des Autogenen Trainings für jeden, der die Notwendigkeit erkannt hat, den Weg der Zurückwendung von der Außenwelt und der Hinwendung auf sich selber zu gehen.

Wer auf diesem Wege an der Hand der Belehrung durch den Buddha Versuche an sich selber macht, indem er die Anregungen zur Selbstvertiefung, die uns die buddhistischen Texte geben, im Rahmen seiner gegenwärtigen äußeren und inneren Möglichkeiten zu verwirklichen strebt, wird finden, daß sich hier gewisse Gesetzmäßigkeiten vollziehen. Es ist zunächst gleichgültig, ob ich von

buddhistischer Gedankengrundlage, d. h. von der Einsicht in die restlose Vergänglichkeit und Veränderlichkeit, Leidhaftigkeit und Nichtselbstheit des Lebensprozesses ausgehe, oder ob ich die gedanklichen Grundlagen des Yoga-Sankhya annehme, ob ich theosophische oder anthroposophische Ideen verfolge, oder schließlich ob ich lediglich experimentell-wissenschaftlich vom Standpunkt des Materialismus arbeite — jedesmal wenn ich eine entsprechende Körperhaltung einnehme und mein Denken auf die Ruhigstellung eines Teils oder des ganzen Körpers sammle, erlebe ich ganz bestimmte Vorgänge. Ganz ähnlich wie ich jedesmal, wenn ich den Arm hebe, ganz bestimmte Vorgänge an und in mir erlebe, unabhängig davon, zu welchem Zweck ich den Arm hebe.

Damit soll beileibe nicht gesagt sein, daß es nun wirklich gleichgültig wäre, mit welcher gedanklichen Grundlage ich die Hinwendung auf mich selber vollziehe, so wenig wie es gleichgültig ist, zu welchem Zweck ich den Arm hebe. Wir wollen vielmehr hier nur die Gesetzmäßigkeit der inneren Entwicklung hervorheben, die freilich die zugleich auch hier vorhandene Eigensinnigkeit persönlichen Erlebens nicht ausschließt.

Wir halten es für ein großes Verdienst des Verfassers, daß er in mühseliger Kleinarbeit an einer großen Zahl von Versuchspersonen, Kranken und Gesunden unter genauer Protokollierung einen deutlichen Überblick über Vorgänge geschaffen hat, von denen man sonst kaum anders als unter Beimischung von allerlei phantastischen und verschwommenen Behauptungen etwas erfährt, und die doch grundsätzlich jeder Mensch an sich selber nachprüfen und nacherleben kann. Es ist der Vorzug dieser Darstellung, daß hier das mystisch-geheimnisvolle Dunkel okkultistisch-theosophischer und ähnlicher Versuche in dieser Richtung fehlt, und dadurch wird dieses Buch auch für den Buddhisten wertvoll. Eine Fülle anschaulichen Materials ist das Ergebnis dieser großen Arbeit, die auch dann für uns ihren Wert behält, wenn der gedankliche Unterbau nicht zureicht. Für uns handelt es sich nicht um die theoretischen Erörterungen des Buches, deren es eine Menge enthält, und die sich zumeist auf das Gebiet des Facharztes für Nervenkrankheiten beziehen und für uns wenig Wert haben, sondern um die praktische Arbeit und Forschung auf einem Gebiet, daß uns allen brennend nahe steht — unser eigenes Innere, unsere sogenannte Persönlichkeit in ihren mannigfaltigen, wechselnden Regungen.

Mit diesem Gebiet befassen sich nun zwar die Psychoanalyse und die übrigen „suggestiven" Methoden auch; was aber das Autogene Training gerade für den Kenner der Wirklichkeit, den Buddhisten bemerkenswert macht, das ist die große Unvoreingenommenheit, mit welcher dieses Verfahren arbeitet. Zwar versucht der Verfasser auch an einigen Stellen eine Art von Schema der Persönlichkeit aufzustellen, das zum Mittelpunkt ein fiktives „Ich" hat, aber dieses Schema spielt in dem Verfahren selbst keine wesentliche Rolle.

Das Training gliedert sich in eine Unter- und eine Oberstufe. Die Unterstufe beginnt mit der geeigneten „entspannten" Körperhaltung. Die Versuchsperson schließt die Augen und beginnt mit der „Ruhetönung". D. h. man vergegenwärtigt sich den Gedanken „Ich bin ganz ruhig" so eindrücklich wie möglich. Schon hier zeigen sich Unterschiede in der Art, wie die einzelnen Menschen diesen Gedanken innerlich zur Wirkung bringen, je nachdem es sich um überwiegend „optische" oder „akustische" und „akustisch-motorische" oder rein„motorische" Typen handelt.

Als nächste Übung folgt der „Schwereversuch" in der Konzentrierung auf den Gedanken „Der Arm ist ganz schwer". Das Schwere-Erlebnis bleibt sehr bald nicht auf den einzelnen Arm beschränkt, sondern „generalisiert sich" allmählich auf den ganzen Körper.

Dann folgt der „Wärmeversuch". Die Versuchsperson vergegenwärtigt sich: „Der rechte (linke) Arm ist ganz warm." Auch dieses Erlebnis dehnt sich allmählich auf den ganzen Körper aus. Es folgt die Beobachtung der Herztätigkeit und des Pulsschlages im Zustand der Sammlung. Dieses Erlebnis führt dazu, daß man die Herztätigkeit bis zu einem gewissen Grade durch entsprechende gedankliche Einstellung beeinflussen lernt, unabhängig von irgendwelchen Gemütserregungen. Das Erlebnis der „Eroberung des Herzens" wird nun gleichfalls mit einem intensiven Ruhegefühl verbunden („Das Herz schlägt ganz ruhig"). Hand in Hand damit geht die Beruhigung des Atems („Die Atmung ist ganz ruhig"). Schließlich gesellt sich zu diesen Übungen der Unterstufe noch die „Stirnkühlung". „Die bisherige Technik führt dazu, daß der gesamte Körper schwer, warm, mit ruhiger Herz- und Atemtätigkeit und strömend-warmer Bauchgegend entspannt ruht. Wir grenzen nun bewußt den Kopf von diesem Allgemeinerlebnis ab, und zwar besonders ... die Stirngegend. Zum Träger dieser Abgrenzung

bedienen wir uns der Formel: ‚die Stirn ist kühl', in Analogie zur Kopfkühlung beim warmen Bade" (S. 80).

Bei diesen Übungen stellt sich nun als Begleit- und Nebenerscheinung auch eine Abschwächung der Affekte ein, ein Vorgang, den Professor Schultz als „Resonanzdämpfung der Affekte" bezeichnet. Er sagt davon: „Sie (die Resonanzdämpfung der Affekte) steht in diametralem Gegensatz zu allen Versuchen einer gewaltsam spannenden Niederkämpfung des Ausdrucksbedürfnisses, zu allem krampfenden Sichzusammennehmen. Hierbei bleibt der Affektverlauf unverändert; der Erlebende müht sich nur, durch aktive Hemmung seinen Ausbruch zu verhindern. Demgegenüber wird bei der affektiven Resonanzdämpfung der Affekt in sich aufgelöst; der Erlebende sucht nicht durch gewaltsame aktive Willensüberspannung Drang und Erregung der tobenden Affekte einzuengen, sondern er löst das Spannungssystem des Affektes in sich selbst auf" (S. 86).

Hier liegt für uns das Bemerkenswerteste des ganzen Verfahrens. Ohne es zu wissen und zu wollen, berührt Professor Schultz hier das Grundproblem des Lebens und damit auch des Buddhismus. Die „Affekte", oder buddhistisch gesprochen die Regungen des Lebensdurstes, die Triebe, sind der Schöpfer des Lebensvorganges und damit des Leidens der Vergänglichkeit. Haben wir das erkannt, so lautet die Frage, die wir zu beantworten haben: „Sind die Affekte, die Regungen des Lebensdurstes auflösbar, und wie können wir sie auflösen?" Die Antwort gibt uns der Buddha in den beiden letzten Edlen Wahrheiten. Daß hier ein Wissenschaftler unbewußt das Kernproblem des Lebens berührt, ohne es richtig zu erkennen, zeigt wieder einmal, wie notwendig die rechte Belehrung und die rechte Einsicht ist, und wie vieldeutig alle Vertiefung und Konzentration oder Meditation an sich ist. Was der Verfasser hier über die Auflösung der Affekte sagt, könnte man von buddhistischer Einsicht nicht besser ausdrücken, abgesehen davon, daß es nicht richtig ist, daß diese Auflösung den Versuchen einer „gewaltsam spannenden Niederkämpfung" „diametral entgegengesetzt" sei. In Wirklichkeit ist die „Resonanzdämpfung der Affekte" der „Mittlere Pfad", den der Buddha vor 2500 Jahren erkannte und der zwischen und oberhalb der beiden „Enden" verläuft. Die beiden Enden aber sind der gemeine Lebensgenuß einerseits und die selbstquälerische Askese anderseits, mit der auch die „gewaltsam spannende Niederkämpfung" zum guten Teil zusammenfällt. Freilich gehört zum Mitt-

leren Pfade vor allem die richtige Zucht, die sittlichen Übungen, die von der Rechten Einsicht getragen sind und so erst die Vertiefung zu einer rechten Vertiefung machen.

Theoretisch ist es allerdings für den Wissenschaftler ein Rätsel, wie die „Resonanzdämpfung der Affekte" überhaupt möglich ist. Denn die „Erregungswellen", als welche die Affekte vom wissenschaftlichen Standpunkt aus angesehen werden können, müßten sich nach dem „Gesetz von der Erhaltung der Kraft" unter allen Umständen auswirken und in jedem Falle in ihrer Umwandlung verfolgen lassen, und daher ist es von diesem Standpunkt aus (übrigens auch vom entgegengesetzten Standpunkt des Spiritualisten oder Gläubigen aus) unmöglich, die Affektregungen durch „Entspannung" oder innere Sammlung aufzulösen oder gar überhaupt nicht erst entstehen zu lassen. Prof. Schultz ist unvoreingenommen genug, die Tatsache, daß mit der Ruhigstellung des Körpers auch die Affekte zur Ruhe kommen können, als solche hinzunehmen und nicht, wie die Psychoanalyse, unter allen Umständen danach zu suchen, wo sie nun geblieben sind. In Wirklichkeit rühren wir hier an die letzte Möglichkeit des Lebens: seine Aufhörbarkeit, die sich im Zuruhekommen der Affekte unmittelbar in sich selber erlebt und beweist.

Für diejenigen Fälle, wo die Übung in der typischen Haltung nicht möglich ist, empfiehlt der Verfasser eine „Teilentspannung" nach folgendem Verfahren: „Lassen wir einen stehenden Menschen in der Ausatmung den Schultergürtel passiv schwer am Brustkorb langsam niedergleiten, wobei besonders darauf zu achten ist, daß dem Körperbau entsprechend beide Schultern einem fließenden Absinken nach vorn folgen, so wird im Schulternackenfeld ein außerordentlich intensives fließendes Entspannungsgefühl erlebt" (S. 87).

Weitere wohltätige Begleiterscheinungen der Übungen der Unterstufe sind unter anderen: der „erholende Einfluß" oft schon nach relativ kurzer Übungszeit; die Herabsetzung der Schmerzempfindlichkeit, die bei einzelnen Versuchspersonen ganz beträchtlich wurde; die Förderung der Gedächtnisleistung und die „formelhafte Vorsatzbildung", schließlich die „Selbstschau".

Hiermit leitet das Verfahren zur Oberstufe über. Hier soll eine weitere Vertiefung der Ergebnisse der Unterstufe erfolgen. Es heißt darüber: „Den Erfahrungen des Nachttraumes entsprechend ist, ... in gut dargestellter autogener Versenkung der psychologische Typus der Versuchspersonen (in der Unterstufe) so weit-

gehend gelockert, daß wir ... zur Darstellung von optischen Erlebnissen gelangen können, zu einer Innenschau eigentlichen Sinnes, zu bildhaftem Erleben. Dieses Phänomen ist uns sozusagen Rohmaterial. Wir stellen nun als Ansatz für die Technik der Oberstufe zunächst die Aufgabe, irgendeine gleichförmige Farbe vor dem geistigen Auge erscheinen zu lassen" (S. 166).

Auf die Erarbeitung des Farbenerlebnisses folgt die Aufgabe, „bestimmte Objekte innerlich erscheinen zu lassen", der sich die „Schau abstrakter Gegenstände" anschließt. „Wir geben etwa die Aufgabe, ‚Gerechtigkeit' oder ‚Glück' oder ähnliches einzustellen und nun in intensiver Versenkung nach innen zu schauen. Hierbei treten die schon bei der Objektschau geschilderten Typen noch wesentlich deutlicher hervor. Vom wortgebundenen Begriffsmenschen, der bei diesen Aufgaben über eine entsprechende Schriftvergegenwärtigung des Begriffswortes nicht herauskommt, führt eine lange Reihe verschiedenster Reaktionen bis hinüber zum fast rein gefühlshaft reagierenden, besonders bei weiblichen Versuchspersonen häufigen Typus, der auch diese Erlebnisse sich selbst gemäß am besten in Farberlebnissen, oft von außerordentlicher Schönheit zur Darstellung bringt" (S. 173).

Die nächste Aufgabe ist die, „in tief versenktem Zustande das Bild eines bestimmten anderen Menschen ganz konkret plastisch vor sich erscheinen und in sich auswirken zu lassen". Damit ergibt sich die Möglichkeit der „inneren Abstandnahme", zu dieser Persönlichkeit, der „Versachlichung" etwa vorhandener Affektbeziehungen zu ihr, ohne daß irgendein „Abreagieren" nach außen hin nachweislich wäre.

In der weiteren Ausarbeitung der Oberstufe führt der Verfasser durch „Fragen an das Unbewußte" zu inneren Klärungserlebnissen. Den Gipfelpunkt psychotherapeutischer Leistungsmöglichkeit sieht er in der Erreichung der „Selbstverwirklichung" in funktionaler „Totalharmonie", mit der sich die Lösung des lebendig oder geistig Produktivseins eröffnet. Beispiele für solche Fragen: „Ist Körperkrankheit größtes Unglück?"; „Sinn der Arbeit?"; „Was ist mehr, Glück oder Recht?"; Einsamkeit oder Gemeinschaft?"; „Das Bild des Todes?"; „Ewigkeit?"; „Unsterblichkeit?"; „Sinn des Lebens?"; „Was mache ich falsch?". Die Antworten erfolgen in der Versenkung bildhaft-anschaulich. Z. B. auf die Frage „Was mache ich falsch?" entstand „bei einem vierzigjährigen Akademiker das Bild einer Wiese, auf der sich fröhlich spielende Knaben tummelten. Hier war trotz weit über durchschnitt-

licher Begabung niemals ein konsequentes und konzentriertes wissenschaftliches Arbeiten erfolgt, weil die Versuchsperson in exquisiter Weise geistig ‚verspielt‘ war“. Und „einem 38 jährigen akademischen Beamten erschien eine riesenhafte Uhr mit dämonisch bedrohlichem Perpendikel. Die Berufsarbeit dieses Herrn war schwer gestört durch bald mangelnde, bald kleinlich übertriebene Zeiteinteilung, die zwischen Hast und Saumseligkeit, zwischen zwanghafter Pünktlichkeit und unkorrigierbarer Nachlässigkeit hin und her pendelte“ (S. 176).

Besondere Abschnitte des Buches schildern die Ergebnisse bei der Anwendung des Verfahrens auf organische und funktionelle Leiden verschiedener Art. Dahin gehört auch die besondere Form des Heilverfahrens, die der Verfasser als „Nirvanatherapie“ bezeichnet. Er versteht darunter „die bewußte Hinleitung von Versuchspersonen in völlig unmöglicher innerer und äußerer Lebenssituation zu einer beglückenden Traumwelt, eine Anwendung also, die durchaus der Verordnung von scheinbeglückenden Rauschmitteln gleichkommt. Sie ist völlig und in jeder Beziehung das genaue Gegenteil sonst sachgemäßer Neurosentherapie und Menschenbehandlung; sollen diese doch immer zur Wirklichkeit und Lebensbewältigung führen. Die hier angedeutete therapeutische Möglichkeit darf selbstverständlich nur bei hoffnungslosem Siechtum erwogen werden“ (S. 103).

Dieser Überblick mag genügen. Zusammenfassend können wir sagen: das Buch bietet uns viele Anregungen für die Arbeit der Selbstvertiefung an uns selber. Der Verfasser warnt mehrfach Laienleser vor Selbst- oder Fremdversuchen ohne ärztliche Kontrolle. Diese Warnung ist bei den großen Gefahren, denen man auf diesem Gebiete bei mangelnder Nüchternheit und Fühlung zu sich selber ausgesetzt ist, sicher notwendig. Anderseits müssen wir aber im Bereich unserer äußeren Verhältnisse und inneren Möglichkeiten den Weg der Überwindung des Lebensdurstes immer weiter verfolgen. Damit ergibt sich die Notwendigkeit und das Bedürfnis, außer den allgemeinen Übungen der Zucht auch bestimmte Übungen der Sammlung regelmäßig vorzunehmen, worüber wir schon öfter gesprochen haben. Wer solche Übungen an der Hand der buddhistischen Texte vorsichtig versucht, wird davon inneren Vorteil haben; er wird wenigstens zeitweise dahin kommen, den Genuß innerer Ruhe „fern von Lüsten, fern von unguten Dingen“ zu erleben. Wir würden uns großen inneren Vorteil entziehen, wenn wir nicht immer wieder danach streben würden, mag es zu-

nächst auch nur eine „Pause“ im Lebenskampf sein, dem wir nun einmal noch ausgesetzt sind, weil unsere Kraft zu schwach ist, die Bindungen alle zu zerreißen. Daß hierbei auch die Anregungen des „Autogenen Trainings“ von Vorteil sein können und manches Licht in die Dunkelheit der hier bestehenden Erlebnismöglichkeiten werfen können, scheint uns sicher. So besteht vielleicht eine Parallele zwischen den bildhaften Erlebnissen, der „Welt der Bilder“, wie der Verfasser sagt, die sich in dem autogenen Training auftut und den Kasinaübungen und „Befreiungen“ bzw. „Meisterungen“ der buddhistischen Texte, wenn auch nur in den Symptomen. Vielleicht bekommen wir von hier aus auch ein Verständnis für die „Rupawelt“, die Welt der (reinen, sinnlichkeitsfreien) Formen.

Daß wir darüber unser Ziel nicht aus den Augen verlieren dürfen, brauchen wir wohl nicht besonders zu sagen. —

Eine Anzahl Lichtbilder und schematischer und graphischer Darstellungen erhöhen die Anschaulichkeit des Buches. Auch die übrige Ausstattung in Bezug auf Druck, Papier und Einband ist ausgezeichnet. Der Preis ist bei den heutigen Verhältnissen hoch, entspricht aber wohl dem Aufwand an Arbeit und Material.

K. F.

Der Yoga als Heilweg. Nach indischen Quellen dargestellt von J. W. Hauer. Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart. 1932. 160 Seiten, broschiert 6 RM.

Der Verfasser will mit diesem Buch die erste umfassende Darstellung des Yoga in deutscher Sprache geben. Bei der Wichtigkeit, die der Yoga auch heute noch im geistigen Leben Indiens spielt, und in Anbetracht seiner nahen Beziehung zum Buddhismus begrüßen wir diese Arbeit.

Der bisher vorliegende erste Teil gibt eine Übersicht über die historische Entwicklung des Yoga von der Zeit der alten Veden über Upanischaden, Buddhismus und Jinismus bis zu seiner schriftlichen Fixierung im sogenannten Yogasutra des Patañjali und darüber hinaus bis in unsere Zeit. Das Yogasutra selbst ist im Urtext und in deutscher Übersetzung wiedergegeben.

Beim Durchlesen dieses ersten Teiles bekommt man einen Eindruck von der Mannigfaltigkeit der Beziehungen, die die verschiedenen, zahlreichen religiösen und philosophischen Strömungen Indiens miteinander verflechten, und die es fast unmöglich machen, ein Gebiet gesondert für sich zu betrachten. Für den historischen Betrachter bleibt daher vieles nur Mutmaßung mit mehr oder weniger großen Graden von Wahrscheinlichkeit. Man muß schon einen andern Maßstab als den historisch-philologischen haben, will man sich durch dieses Dickicht der Geistesrichtungen hindurchwinden.

Historisch-philologisch gesehen, sind alle Geistesströmungen relativ, und es ist sozusagen persönliche Geschmacksache, welcher man den Vorzug geben will. Wenn man darüber hinaus aber den Wirklichkeitsgehalt zum Maßstab macht, kommt man mit bloß historisch-philologischer Betrachtung

nicht aus. Wie weit der Verfasser zu einer solchen Beurteilung kommt, läßt sich erst sehen, wenn der zweite Teil vorliegt. Wir beschränken uns hier deshalb auf das, was das Buch über das Verhältnis des Yoga zum Buddhismus sagt.

Daß der Buddha auf seinem Entwicklungsgange vor seiner Vollerwachung mit dem Yoga in enge Verbindung getreten ist, zeigen die buddhistischen Texte. Wir haben darüber schon früher gesprochen. Prof. Hauer führt die Stelle aus Majjh. 26 an, wo der Buddha von seinem Werdegang und dem Unterricht bei Alāra Kalāma und Uddaka Rāmaputta erzählt. Auch die Stelle aus Asvaghosas Buddhacarita XII. Buch gibt er wieder. Er meint, der Buddha, damals noch der Bodhisatta, habe bei diesen beiden Lehrern deshalb keine Befriedigung gefunden, weil das Resultat der Versenkung dort nur negativ gewesen sei, während der Buddha „nicht Verneinung, sondern absolute Bejahung, nicht die Dumpfheit der Bewußtseinsleere, sondern Einsicht in die Zusammenhänge des Weltleids und der Erlösung" gesucht habe. Nach dem Buddhacarita Asvaghosas hätte sich der Buddha jedoch „von den beiden Lehrern nicht nur darum abgewendet, weil ihre Versenkungsmethode zu einem Nihilismus führte, sondern auch darum, weil diese noch eine Seele lehrten, während er diese Lehre als Verhängnis verneinte". Der Verfasser fährt dann fort: „Dies ist aber offensichtlich die Konstruktion einer Zeit, in der eine Hauptrichtung des Buddhismus dem Meister diese Lehre zuschob, während die Texte dartun, daß dieser Negativismus nicht Buddhas Lehre war. Wenn irgend etwas feststeht, so scheint es mir dies zu sein, daß Buddha eine letzte Realität im Menschen festhielt, nur daß er diese mit nichts identifizierte, was irgendwie in der gewöhnlichen Erfahrung greifbar ist."

Wenn irgend etwas feststeht, so ist es dies, daß der Buddha trotz aller entgegenstehenden Behauptungen mancher philologischen Autoritäten eine solche letzte Realität im Menschen nicht gelehrt hat, wie jeder aus den Texten feststellen kann, wenn er sie unvoreingenommen liest; daß er mit allem nur möglichen Nachdruck immer und immer wieder darauf hingewiesen hat, daß der Lebensvorgang restlos Vorgang ist und weiter nichts; ein Vorgang, bei dem jede, aber auch wirklich jede Möglichkeit für eine „letzte Realität" im Sinne eines Ewigen, Verharrenden, Seele genannt, sich in der Selbstdurchschauung restlos auflöst. Daß damit die Buddhalehre nicht zum bloßen Negativismus wird, sondern zum Mittleren Pfad, der zwischen und oberhalb der Gegensätze Ewigkeit und Vernichtung verläuft, das ist buddhistische Rechte Einsicht. Es ist erstaunlich, mit welcher Sicherheit die Fachgelehrten immer wieder an der Wahrheit vorbeilaufen. Freilich, die Schriften eines Dahlke kommen für sie nicht in Betracht. Diese sind zwar tiefgründig und fußen auf unmittelbarem Erleben, aber sie stammen nicht von einem „Fachmann".

Dementsprechend sagt Hauer weiter: „Endlich aber setzt Buddha dem Gott, der offenbar weiten Bereichen seiner Zeit nicht mehr unerschütterliche Realität war, und dem Negativum, das seine Lehrer ihn einstens gelehrt hatten, in seiner Nirvana-Erfahrung ein Positives, aber Ganz-Anderes entgegen. Dieses ganz Andere ist sowohl die letzte, nicht mehr benannte und vorgestellte, aber unmittelbar erlebte Realität im Menschen, wie im

Sein überhaupt." Als Beleg führt er die bekannten Stellen aus dem Udana und dem Itivuttaka an: „Es gibt, ihr Mönche, einen Bereich, wo es weder Erde noch Wasser noch Feuer noch Luft gibt" usw. Und: „Es gibt, ihr Mönche, ein Ungeborenes, ein Ungewordenes" usw. Er schließt daraus: „Eben dieses Nichtsagbare, das im Nirvana unmittelbar als letzte Realität erfahren wird, das ist, was der Buddha seiner Zeit verkündigt als das Heil. Dies gibt seiner Lehre den abgründigen Optimismus, der den Jünger, der seinen Weg beschreitet, trägt bis zum letzten, hohen Ziele."

Sicher ist nichts falscher, als den Buddhismus einen Pessimismus zu nennen, aber es ist nicht weniger falsch, ihn als einen abgründigen Optimismus zu bezeichnen. Wirklichkeit, die sich im Einzelwesen, im Einzelmenschen erlebt oder doch erleben kann als das Aufhören von Lust, Haß und Wahn, der Triebkraft des Lebens, und damit als das Aufhören des Leidens, zu dem das Leben in seiner rest- und rastlosen Unbeständigkeit hier geworden ist, diese Wirklichkeit als Wirken bzw. als Aufhören des Wirkens ist kein Optimismus und keine Pessimismus. Sie ist, wie jeder in einem Moment des reinen Verzichts, des zweckfreien Entsagens an sich selber erleben kann, das kühle, nüchterne Aufhören der Triebhaftigkeit, wenn auch zunächst nur für diesen einen Moment. Um das erleben zu können, muß man freilich unvoreingenommen sein und sein Denken zur Einfachheit erziehen und von der Spekulationssucht befreien.

Der Verfasser sagt weiter: „Eine für die indische Moderne zu Buddhas Zeit außerordentlich wichtige Weiterführung der Yoga-Methoden liegt in seiner Erziehung zur ‚besonnenen Bewußtheit' . . . Während der Yoga nach den uns vorliegenden Dokumenten vor Buddhas Zeit sein zentrales Interesse der Gottheit und überhaupt der absoluten überirdischen Realität zugewendet hatte, lehrt Buddha durch seine Methode den Mönch sein Augenmerk auf die eigene innere Welt und deren Gesetze und letzte Realitäten zu richten. Dadurch ist Buddha zum Schöpfer der seelischen Tiefenschau geworden, die das Hauptstück des klassischen Yoga ausmacht. Er hat die Gefahr einer rein mechanischen Psychotechnik, die dem Yoga immer droht und die zur Bewußtseinshemmung und Bewußtseinsleere führt statt zur bewußten Durchdringung der verworrenen Tiefen des Unterbewußtseins, ein für allemal beschworen." Diese Kennzeichnung des Buddhismus ist, mit der aus dem vorher Gesagten sich ergebenden Einschränkung, richtig. Wenn Prof. Hauer aber in Übereinstimmung mit Heiler meint, die sogenannten arūpa-jhāna-Stufen, die Vertiefungsstufen der „Unendlichkeiten" habe der Buddha selbst abgewiesen, und sie seien erst später wieder in den Buddhismus aufgenommen worden, so ist dem dreierlei entgegenzuhalten. Erstens macht die Art, wie diese „Bewußtseinsstufen" in den buddhistischen Texten erscheinen, durchaus den Eindruck der organischen Zugehörigkeit. Zweitens übersieht der Verfasser, daß die meditative Entwicklung in den buddhistischen Texten über das hinausführt, was Alāra Kalāma und Uddaka Rāmaputta den Bodhisatta lehrten. Die als saññā-vedayita-nirodha, als Aufhören von Wahrnehmung und Empfindung bezeichnete Meditationsstufe lehrt erst der Buddha nach seiner Erwachung (ob es im Yoga derartiges gibt, mag dahingestellt bleiben). Drittens scheint uns die Weiterentwicklung der Versenkung bis zum „Aufhören von Wahrnehmung und Empfindung" eine innere Notwendigkeit. Denken geht, soweit es kann, sagte Dr. Dahlke. Nicht nur als begriffliches

Denken, wobei es sich selber widerlegt und sich selber damit zum „Vorwurf" wird im Doppelsinn des Ästhetisch-Künstlerischen wie des Moralischen. Sondern auch in der Selbstvertiefung, wo es im letzten Zusammenfall mit sich selber in einer Art von Interferenz sich als solches vorübergehend aufheben mag. Freilich können wir hierüber nichts Endgültiges sagen, so lange wir nicht imstande sind, diese Entwicklung selber zu erleben.

Das Ausschlaggebende für die buddhistische Entwicklung sind jedoch nicht diese Versenkungsstufen, sondern das ist die Überwindung des Lebensdurstes in ununterbrochener Achtsamkeit und Besonnenheit.

Der wesentliche Unterschied zwischen Yoga und Buddhismus besteht unseres Erachtens nicht so sehr in der Form der Vertiefungsstufen, wie in den Beweggründen bzw. im Ziel. Beim Yoga herrscht der Drang nach Erfassung des „Urgrundes", des „Urseins" (im Yogasutra heißt es „das Wissen vom ‚Menschen-an-sich'", das „Für-sich-sein" des „Schauers", das „Sich-darstellen der Geist-Kraft in ihrer ureigensten Form" und ähnlich). Die Färbung mag bei den verschiedenen Strömungen dabei einmal mehr, einmal weniger theistisch sein. Immer aber bleibt ein letzter „Seins-Rest", ein Gedankending, das dem Bewußtsein als Stütze dient. Daher die Dunkelheit so vieler Yogasprüche. Und daher auch die Neigung zu ekstatischen Zuständen bei Yogapraktikern.

Bei der reinen Buddhalehre dagegen die unübertreffbare Klarheit, die mit der Einsicht gegeben ist, daß ich, das Einzelwesen, durch den Lebensdurst dieses Lebensspiel „Ich" unterhalten habe seit Anfangslosigkeit, und daß dieses Spiel zur Ruhe kommt, wenn der Lebensdurst im Verzichten, Entsagen, oder was dasselbe ist, in der ersten Achtsamkeit und Besonnenheit, in der inneren Sammlung zur Ruhe kommt. Mit anderen Worten: der Yoga bleibt unter allen Umständen im Glauben an ein ewiges Sein hängen, der Buddhismus geht über jede Form des Glaubens hinaus zur Durchschauung und Auflösung des Wirkens. Wer das einen Nihilismus nennt, der hat die Wirklichkeit nicht verstanden. —

Gebundene Stücke des Buches werden erst nach Fertigstellung des zweiten Teiles geliefert. Die Ausstattung ist sehr gediegen. K. F.

Briefkasten

Frl. F. in Z. 1. Schwierigkeiten macht mir immer noch der Satz: „Die Befolgung der Silas ist nicht ein Mittel zur Loslösung, sondern Form der Loslösung selber." Soll ich das so verstehen, daß, solange man noch töten k a n n, es keinen Sinn hat, sich zum Nichttöten zu zwingen? Wie vereinige ich das mit der von Dr. Dahlke so oft ausgesprochenen Belehrung, daß Erkenntnis und Lebensführung sich wechselseitig fördern?

Wenn man den Gedanken, daß das Tötenkönnen von der Bewußtseinsentwicklung und damit von der Leidensfähigkeit eines Lebewesens abhängig ist, konsequent verfolgte, müßte man auch das Töten eines an sich leidensfähigen Lebewesens dann billigen können, wenn der Tod unter Ausschaltung des Bewußtseins erfolgt. Wenn ich eine Pflanze töten kann, w e i l ich annehme, daß sie nicht leidet, so müßte ich auch einen Menschen töten können, wenn ich weiß, daß er bewußtlos ist. Das ist natürlich falsch, aber warum ist es falsch?

2. Was heißt Uposatha, und warum feiert man den Vollmond bzw. Neumond?

A n t w o r t : 1. Die Frage zeigt, wie wenig man mit Argumenten und begrifflichen Spekulationen dem Verständnis der Buddhalehre näher kommt. Man muß a n f a n g e n , die Silas zu üben, um zu erkennen, daß sie selber Form der Loslösung sind. D. h. man muß sich zunächst gedanklich darauf einstellen. Dieses Sich-darauf-einstellen oder Umdenken ist ein Sich-selber-bezwingen, das vom richtigen Denken zum richtigen Handeln führt. So ergibt sich die buddhistische Entwicklung, die sich nun in gegenseitiger Abhängigkeit von Denken und Handeln vollzieht.

Dann bekommt man auch ein Verständnis für den Unterschied im Verhalten den verschiedenen Wesen gegenüber. Bewußtes Töten ist unter allen Umständen ein Übel, in erster Linie weil mein eigenes Wirken sich damit verschlechtert, vergröbert, sich in falsche Richtung bringt. Die Vergröberung erlebe ich um so stärker, je feiner der getötete Organismus ist. Das Kennzeichen für die Feinheit des Organismus ist die Leidensfähigkeit, die mit der Bewußtseinsentwicklung zusammenhängt. Es handelt sich hier um die Überwindung des eigenen Lebensdurstes. Dazu zwingt mich die unvoreingenommene Betrachtung der Wirklichkeit, in erster Linie meiner selbst. Weil ich unter allen Umständen mir selber schade, wenn ich andere Wesen schädige, muß ich die sittlichen Übungen, insbesondere das erste Sila, befolgen.

Was übrigens die Pflanze betrifft, so erfahren wir jetzt, daß der Buddha im Vinaya-Pitaka ausdrücklich gesagt habe, es sei irrig, die Pflanze als Lebewesen anzusehen, zum Unterschied von der brahmanistischen Lehre. Gelegentlich werden wir hierauf noch einmal zurückkommen.

2. Uposatha ist die Bezeichnung für den Fasttag. Derartige Fasttage gab es schon vor des Buddha Zeiten. In der Sprache der alten Veden war upavasatha der Tag oder Abend vor dem Soma-Opfer, bei dem der göttliche berauschende Somatrank dargebracht wurde. Auf Wunsch seiner Anhänger setzte der Buddha den Vollmond- und den Neumondtag sowie die Tage des ersten und letzten Viertels als Feier- und Fasttage für die Laienanhänger fest. Das wird im Mahavagga, einem Teil des Vinaya-Pitaka erzählt, wovon es bisher nur eine englische Übersetzung gibt. In den Ländern des sogenannten Südlichen Buddhismus gilt der Vollmondtag als Hauptfeiertag.

Herr Sch. in N. Es kommen noch des öfteren Bekannte zu mir bzw. zu uns, mit denen wir verkehrten, als ich noch nicht mit dem Buddhismus in Berührung kam. Sie alle kannten mich früher a n d e r s. Meine Wandlung habe ich ihnen klargelegt, und manches haben sie von mir erfahren, das auch ihnen zu denken gab. Aber wie das eben so ist, weiter befassen wollten sie sich nicht mit dem Wirklichkeitsgedanken. Wenn wir nun bei Besuchen zusammen sind, wird die übliche Unterhaltung getrieben, oder es wird musiziert. Ich selbst werde von den Dingen nicht mehr so berührt wie es vielleicht noch vor 5—6 Jahren der Fall war. Leidenschaftslos stehe ich der Sache gegenüber. „Die Töne, die so lieblich sind, sollen mein Ohr nicht mehr berühren", heißt es ja wohl irgendwo in den buddhistischen Texten.

Es fragt sich nun, soll ich dieses alles ganz meiden und die Bekannten nicht mehr zu uns bitten, oder soll ich in dem Gefühl des Loslassens von den Dingen trotzdem weiter so handeln wie bisher? Das erstere wäre vielleicht richtiger, aber mit Rücksicht darauf, daß meine Frau noch nicht so von der

Lehre durchdrungen ist und manches noch nicht missen könnte, möchte ich dies auch nicht gern tun. Außerdem verbindet uns mit diesen Bekannten z. T. noch Geschäftliches.

Antwort hierauf gibt der Artikel „Über Geselligkeit und Unterhaltung" in diesem Heft. Solange wir das Hausleben führen, werden wir ohne Kompromisse nicht auskommen Wie weit diese gehen, das hängt sowohl von unserer Klarheit und Tatkraft als auch von unserer Umgebung ab.

Herr M. in H. Darf ich mir erlauben, eine Frage von untergeordneter Bedeutung zu stellen: Würde es sich nicht trotz aller evtl. persönlichen Bedenken empfehlen, wenn, auch im Interesse persönlicher Fühlungsmöglichkeit, die Verfasser der Zeitschrift mit ihrem vollen Namen zeichneten? So versucht doch jeder zu raten; das Fleisch ist schwach, und ich finde, wenn man sich ganz verleugnen wollte, müßte man schließlich auch noch die Buchstaben fallen lassen. Man könnte diese Angelegenheit auch vom Standpunkt des Lesers aus bedenken.

Antwort: Wir halten es von uns aus für besser, wie bisher die Namen der Verfasser nicht auszuschreiben. Die Persönlichkeit soll hinter die Sache zurücktreten. Doch würden wir uns freuen, wenn die Leser sich zu der Frage äußern möchten.

Buddhistisches Leben und Denken erscheint vierteljährlich (im Mai, August, November und Februar). Einzelheft 1,30 RM. und Porto, Jahrespreis 4,80 RM. Bestellungen beim Verlag oder durch die Buchhandlungen.

Verleger: Kurt Fischer, Berlin-Frohnau. — Druck: Buchdruckerei A. Pabst, Königsbrück i. Sa.